المناهل الرويّة

في علم الفروق الفقهية

تأليف

أ.د. عبد العزيز بن مبروك الأحمدي








المناهل الروية
في علم الفروق الفقهية

مكتبة دار البرازي

سوريا - حمص - مجمع ابن سينا

البريد الإلكتروني: Dar.alktab.alalme@gmail.com

دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة

جوال: ٠٥٩٠٩٦٠٠٠٢ - ٠٥٣٢٦٢٧١١١

الصف والإخراج

دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع



تأليف

أ.د. عبد العزيز بن مبروك الأحمدي

مكتبة دار البرازي

دار الإمام مسلم

أولًا: تعريف الفروق الفقهية

أ- الفروق في اللغة:

الفروق جمع فَرق، وهو خلاف الجمع، يُقال فَرَّقَ « بالتخفيف والتشديد » الشيء يُفرِّقه فرقًا، إذا فصلَ أجزاءه[1]، والفرقُ هو الفصلُ والتمييز بين الشيئين.

وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى التفريق بين فرَق « بالتخفيف »، وفرَّق « بالتشديد »، والأقربُ أنه لا فرق، إلَّا أن الزيادة في المبنى تدلُّ على زيادةٍ في المعنى، قال القرافي: « إنَّ كثرةَ الحروف عند العرب تقتضي كثرةَ المعاني »[2].

ب- الفروق في الاصطلاح:

علم الفروق الفقهية هو: « العلمُ ببيان الفرق بين مسألتين فقهيَّتين، متشابهتين صورةً، مختلفتَين حُكمًا ».

وقد ذكر بعض الباحثين لعلم الفروق الفقهية تعريفَين، عامٍّ وخاصّ.

فالعامُّ ما عرَّفها به السُّيوطي بقوله: « الفنُّ الذي يُذكر فيه الفرقُ بين النظائر المتَّحدة تصويرًا ومعنًى، المختلفةِ حُكمًا وعلَّةً »[3].

---

(١) لسان العرب (١٠/ ٢٩٩)، المصباح المنير (٢/ ٤٧٠).

(٢) الفروق (١/ ٤).

(٣) الأشباه والنظائر (٧).

والخاصُّ أن يُقال هو: « علمٌ يبحثُ في المسائل الفقهية المتشابهةِ في الصورة، المختلفةِ في الحكم، لعللٍ أوجبتْ ذلك الاختلاف »، وهذا التعريفُ مقتَبَسٌ من كلام أبي محمد الجويني في مقدمة كتاب الفروق[1].

(١) الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الزكاة والصيام، لعبد الناصر علي عمر، (٢١).

ثانيًا: نشأة الفروق الفقهية

نستطيع أن نقول إنَّ نشأة علم الفروق الفقهية مرَّ بمرحلتين:

الأولى: مرحلة كونه عملًا من أعمال المجتهد.

وهذه المرحلة هي مرحلة وجود هذا العلم في الأذهان والعمل به من غير تصريح، وقد بدأتْ هذه المرحلة مع بداية الفقه الإسلامي، فقد ورد التفريقُ في الحكم بين المسائل المتشابهة في الصورة في الكتاب والسُّنة.

١ - فأمَّا الكتابُ فقد قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ففرَّق سبحانه بين الرِّبا والبيعِ في الحكم مع أنَّ صورتهما متشابهة.

٢- وأما السُّنة فقد قال ﷺ: «يُغسَلُ من بولِ الجاريةِ، ويُنضَحُ من بولِ الغُلام»[١]، وفيه تفريقٌ في الحكم بين متشابهَين في الصُّورة.

٣- ومما ورد عن الصحابة في ذلك، ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه: «اِعرفِ الأشباهَ والنظائرَ وقِسِ الأمورَ عندك، فاعمَدْ إلى أَحَبِّها إلى الله، وأشبَهِها بالحقِّ فيما ترى... »، قال

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٣٧٥)، والترمذي رقم (٦١٠)، وابن ماجه رقم (٥٢٢)، وصححه الحاكم والألباني؛ انظر صحيح أبي داود رقم (٣٦١).

السُّيوطي تعليقًا على هذا القول: « وفي قوله « فاعمَدْ » إشارة إلى أنَّ من النظائر ما يخالفُ نظائره في الحكم لمدرَكٍ خاص به، وهو الفنُّ المسمَّى بالفروق »[1].

وقد وُجدت الفروق في كتب الفقهاء المتقدمين، واهتمُّوا بها ضمنًا؛ لحاجتهم إليها، كما تراه جليًّا في كتاب « الجامع الكبير » للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وكذلك « المدونة » عن الإمام مالك، و « الأم » للإمام الشافعي، والمسائل المرويَّة عن الإمام أحمد، وغيرها.

الثانية: مرحلة كونه علمًا مستقلًّا بالتصنيف.

وقد بدأت هذه المرحلة في نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري، فأوَّل من ألَّف فيه كتابًا مستقلًّا هو الإمام أحمد بن سريج الشافعي [ت: ٣٠٦هـ]، واسمُ كتابه « الفروق »، وفي نفس الفترة ألَّف الإمام محمد بن صالح الكرابيسي الحنفي [ت: ٣٢٢هـ] كتابه « الفروق »، ثم تتابعَ العلماء في التأليف في ذلك، حتى صار في كلِّ مذهب عدَّة مؤلفات في الفروق.

---

(١) الأشباه والنظائر (٧).

ثالثًا: أهمية علم الفروق

تتبين أهمية علم الفروق الفقهية من وجهين:

الأول: ثناء العلماء على هذا العلم.

قال الطوفي: « إنَّ الفرق من عُمَد الفقه وغيره من العلوم، وقواعدها الكلية، حتى قال قوم: إنَّما الفقه معرفة الجمع والفرق »[1].

وقال الأسنوي: « إنَّ المطارحة بالمسائل ذواتِ المآخذ المؤتلفة المتَّفقة، والأجوبة المختلفة المفترقة، مما يُثير أفكار الحاضرين في المسالك، ويبعثها على اقتناص أبكار المدارك، ويميِّز مواقعَ أقدار الفضلاء، ومواضع مجال العلماء »[2].

وقال الزركشي في معرض بيانه لأنواع علم الفقه: « والثاني: معرفةُ الجمع والفرق، وعليه جلُّ مناظرات السلف حتى قال بعضهم: الفقه فرقٌ وجمع »[3].

الثاني: فوائد هذا العلم. ومنها:

١- أنَّ بدراسته تتحققُ إزالة الأوهام التي أثارها بعضُ مَن اتَّهموا الفقه بالتناقض، بسبب إعطائه الأمورَ المماثلة أحكامًا مختلفة، وتسويتِهِ بين الأمور

---

(١) عَلَم الجدل في عِلْم الجدل (٧١).

(٢) مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق (١).

(٣) المنثور في القواعد (١/ ٦٩).

المختلفة، إذْ بمعرفة أسباب التفريق في الحكم بين الصُّور المتشابهة يتبيَّن وَهَنُ ما قد يعترض به المعترض، ويسقط.

٢- أنَّ التعرُّفَ على هذه الفروق يُبَصِّر العالم بحقائق الأحكام، ويُنير الطريقَ أمامه، لينقذه من التعثُّر في الاجتهاد، فهي شحذٌ للذهن، وتنبيهٌ له، لكيلا يقعَ في الوهم، ولا يتسرَّع فيما يفتي به، أو يُصدره من الأحكام، بناءً على الشَّبه الظاهري.

٣- أنَّ هذا العلم بكشفهِ عن الفروق بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة يحقِّقُ وضوحًا في عِلَل الأحكام، وما يعارضُ هذه العلل، ويدفعها، مما يهيِّئ للفقيه القياس.

رابعًا: المؤلفات في الفروق

ما من مذهبٍ من المذاهب الفقهية إلَّا وفيه مؤلفات عديدة في الفروق، ودونكَ بعض هذه المصنفات:

أولًا: المذهب الحنفي:

١- الفروق

لمحمد بن صالح الكرابيسي [ت: ٣٢٢هـ]، رتَّبَ المصنفُ كتابه على أبواب الفقه، مُورِدًا تحت كلِّ باب طائفةً من المسائل المتشابهة، موضِّحًا الفرقَ بين كلِّ مسألتين متشابهتين، بأسلوب سهل، وعبارة واضحة.

٢- الفروق

لأسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي [ت: ٥٧٠هـ]، وقد رتَّبه المصنفُ على أبواب الفقه، مُورِدًا تحت كلِّ باب طائفةً كثيرةً من المسائل المتشابهة، موضحًا الفرقَ بين كلِّ مسألتين متشابهتين، كما أنه ينصُّ أحيانًا على الكتب التي نقل عنها المسألة، أو الفرقَ، وقد اشتمل الكتابُ على « ٧٧٩ » فرقًا.

٣- تلقيح العقول في فروق النقول

لأحمد بن عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي [ت: ٦٣٠هـ]، وقد رتَّبه مصنفه على الأبواب الفقهية، وسلك فيه منهجَ أسعد الكرابيسي في فروقه.

٤- الأشباه والنظائر

لزين العابدين إبراهيم بن نجيم [ت: ٩٧٠هـ]، وقد جعل المؤلف قسمًا خاصًّا من كتابه لفنِّ الفروق، وهو الفنُّ السادس، ذكر فيه طائفةً من الفروق تحت عدة أبواب، نقلَها من فروق المحبوبي، كما أشار هو إلى ذلك.

ثانيًا: المذهب المالكي:

١- الفروق في مسائل الفقه

للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي [ت: ٤٢٢هـ]، قال عنه الطوفي: « وهذا كتابٌ لطيفٌ، لكنَّه كثيرُ الفوائد »[1].

٢- النُّكَت والفروق

لأبي محمد عبد الحق بن محمد القرشي الصقلي [ت: ٤٦٦هـ]، والكتاب مرتَّبٌ على أبواب الفقه، فإذا وردت مسألة متشابهة مع غيرها في الظاهر، أوضحَ الفرقَ بينهما، وقد اعتمده ونقلَ عنه كثيرًا الونشريسيُّ في الفروق.

٣- الفروق

لمسلم بن علي بن عبد الله الدمشقي، ويمتاز هذا الكتاب بذكرِ الجامعِ بين المسألتين المتشابهتين في الصورة، المختلفتين في الحكم.

---

(١) عَلَم الجدل في عِلْم الجدل (٧٣).

٤- عِدةُ البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق

لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي [ت: ٩١٤هـ]، وقد رتَّبَ المصنفُ كتابه على أبواب الفقه، واحتوى الكتاب على « ١١٥٥ » فرقًا.

٥- أنوار البروق في أنواء الفروق « الفروق للقرافي »

لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي [ت: ٦٨٤هـ]، والكتاب في بيان الفروق بين القواعد الفقهية، وقد ذكر مؤلفه أنه احتوى على « ٥٤٨ » قاعدة، وأنه قد أوضحَ كلَّ قاعدةٍ بما يناسبها من الفروع، وقد تضمَّن الكتاب بيانَ الفروق بين كثيرٍ من المسائل الفرعية الفقهية، كما قاله المصنف في مقدمته.

ثالثًا: المذهب الشافعي

١- الفروق

لأحمد بن عمر بن سريج الشافعي [ت: ٣٠٦هـ].

٢- الفروق

لعبد الله بن يوسف الجويني [ت: ٤٣٨هـ]، وقد ابتدأه بفروقٍ في أصول الفقه، ثم رتَّبه على أبواب الفقه، مُورِدًا تحت كلِّ باب طائفةً من مسائل الفروق، موضحًا الفرقَ بين كلِّ مسألتين متشابهتين بفرقٍ واحدٍ أو أكثر.

قال الطوفي عنه: « وهو أكبرُ ما رأيتُ من كتب الفروق، وأكثرُها مسائل، وأجوَدُها مدارك، وألطَفُها مآخذ »[1].

٣- الوسائل في فروق المسائل

لسلامة بن إسماعيل بن جماعة المقدسي [ت: ٤٨٠هـ]، قال عنه الزركشي: « إنَّه من أحسَنِ ما صُنِّفَ في هذا الفن »[2].

٤- الفروق، ويسمَّى بـ « المعاياة »

لأبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني [ت: ٤٨٢هـ]، وهو مرتَّب على الأبواب الفقهية، قال القاضي: « وكتاب المعاياة يشتمل على أنواعٍ من الامتحانات، كالألغاز، والفروق، والاستثناءات من الضوابط »[3].

٥- مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق

لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي [ت: ٧٧٢هـ]، وقد رتَّبه المصنف على أبواب الفقه، مُورِدًا تحت كلَّ باب طائفةً كثيرةً من المسائل المتشابهة، موضحًا الفرقَ بين كلِّ مسألتين متشابهتين، مع عزوِهِ المسائل والفروقَ غالبًا إلى المصادر التي نقل عنها، وقد اشتمل الكتاب على « ٣٩٤ » فرقًا.

---

(١) عَلَم الجدل في عِلْم الجدل (٧٣).

(٢) المنثور في القواعد (١/ ٢٣٥).

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٨٢).

٦- الأشباه والنظائر

لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي [ت: ٩١١هـ]، والكتاب في القواعد الفقهية، وقد جعل قسمًا منه وهو الكتاب السادس خاصًّا بالفروق.

رابعًا: المذهب الحنبلي

١- الفروق في المسائل الفقهية

لإبراهيم بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الحنبلي [ت: ٦١٤هـ].

٢- الفروق

لمحمد بن عبد الله بن الحسين السَّامري [ت: ٦١٦هـ]، قال عنه ابن رجب: « وفي كتابيه المستوعب والفروق فوائدُ جليلة ومسائلُ غريبة »(١).

٣- الفروق

لمحمد بن عبد القويِّ بن بدران المقدسي [ت: ٦٦٩هـ].

٤- إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل

لعبد الرحيم بن عبد الله الزريراني [ت: ٧٤١هـ].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٢٢).

٥- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة

للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي [ت: ١٣٧٦هـ]، فرَّق فيه بين الفروق الصحيحة، والفروق الضعيفة، وينبِّه على وجه الضَّعف، عند ذكر الفرقِ الضَّعيف.

خامسًا: المؤلفات الحديثة:

وهي على قسمين:

القسم الأول: رسائل علمية.

ومنها:

١- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الطهارة والصلاة، إعداد الباحث حمود بن عوض السهلي، رسالة دكتوراه، بالجامعة الإسلامية.

٢- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في النكاح والطلاق والخلع، إعداد الباحث طاهر بوبا، رسالة ماجستير، بالجامعة الإسلامية.

٣- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في البيوع، إعداد الباحث محمود محمد إسماعيل، رسالة دكتوراه، بالجامعة الإسلامية.

٤- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الحج والعمرة والزيارة، إعداد الباحث شرف الدين باديبو راجي، رسالة دكتوراه، بالجامعة الإسلامية.

٥- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الزكاة والصيام، إعداد الباحث عبد الناصر علي عمر، رسالة دكتوراه، بالجامعة الإسلامية[1].

ومنهج هذا الأخير في الكتابة في الفروق كما يأتي:

١- يبرز مسألتي الفرق.

٢- يبدأ بذكر المسألة المتَّفق عليها، ثم يذكر المسألة الخلافية.

٣- يذكر الفرقَ بين المسألتين مُستمِدًّا ذلك من كتب الفروق، ثم من كتب الفقه.

٤- يدرس الفرق من خلال دراسة مسألتي الفرق، ثم يثبتُ قوة الفرق أو ضَعفه.

وهذا منهجٌ سديدٌ في دراسة الفروق الفقهية، إلَّا أنه ينقصهُ ذِكرُ الجامع بين مسألتَي الفرق، وهو أمرٌ مهمٌّ جدًّا، ويُذكر قبل ذكرِ الفرق.

---

(١) انظر الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الحج والعمرة والزيارة (٥٣).

القسم الثاني: كتب معاصرة.

ومنها كتاب « الفروق الفقهية والأصولية » تأليف الشيخ الدكتور يعقوب ابن عبد الوهاب الباحسين، وقد درس فيه الفروق دراسةً نظرية تاريخية، تناولَ فيها مقوِّماتها وشروطَها ونشأتها وتطوُّرَها، إلَّا أنه يؤخَذُ عليه أمران:

١ - أنه ركَّز على الفروق الأصولية، دون الفروق الفقهية.

٢ - أنه أبرزَ المذهب الحنفي، واهتمَّ به، دون غيره.

خامسًا: مناهج المؤلفين في الفروق

الكتب المؤلفة في الفروق تنقسم إلى قسمين.

القسم الأول:

المؤلفاتُ في بيان الفروق بين القواعد الفقهية، وهو منهج القرافي في فروقه، ومنهج المؤلفات التي هي فرعٌ من عمله، كـ « إدرار الشروق على أنواء الفروق » لقاسم بن عبد الله الأنصاري، و « تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية » لمحمد علي حسين المالكي، فإنَّ هذه المؤلفات صُنفت في بيان الفرقِ بين القواعد الفقهية، مع اشتمالها أيضًا على فروق فرعية قُصِدَ بها إيضاحُ القواعد الفقهية.

القسم الثاني:

المؤلفات في بيان الفروق بين المسائل الفرعية، وإليها ينصرفُ إطلاق مسمَّى « الفروق الفقهية »، والمؤلفات في هذا القسم على نوعين:

النوع الأول:

مؤلفات أُلِّفتْ في الفروق بين الفروع الفقهية خاصَّةً، دون أن تتضمَّن فنونًا أخرى من فروع علم الفقه.

ومن هذه المؤلفات فروق محمد بن صالح الكرابيسي، وفروق أسعد الكرابيسي، وعِدَة البروق للونشريسي، وفروق الجويني، وغيرها.

النوع الثاني:

مؤلفات ذَكرت الفروقَ ضمن غيرها من فروع علم الفقه، كـ « المعاياة » للجرجاني، و « الأشباه والنظائر » لابن نجيم.

وأما **منهج المؤلفين** في عرض مسائل الفروق الفرعية فهو: ذِكرُ مسألتين فقهيتين، متشابهتين، في الصورة الظاهرة، مختلفتين في الحكم، سواء كانت المسألتان من بابٍ واحدٍ أو من بابَين مختلفين، ثم بيانُ وجهِ التفريق بينهما في الحكم مع وجودِ التشابه الظاهرِ بينهما، وقد يكون بيانُ ذلك بذكرِ فرقٍ واحد أو أكثر.

سادسًا: الفرق بين القواعد والفروق، ووجه العلاقة بينهما

الفروق الفقهية تختلف عن القواعد من عدَّة وجوه منها:

١ - أنَّ الفروق الفقهية تتعلَّق بذكرِ أوجه الاختلاف بين المسائل الفقهية المتشابهة ظاهرًا، والمختلفة حكمًا، وأمَّا القواعد الفقهية فتتعلَّق بضبط وجمعِ الفروع الفقهية المتشابهة صورةً وحكمًا، من أبواب شتَّى، لوضعِها تحت سلكِ قاعدةٍ فقهية واحدة.

٢- أنَّ القواعد الفقهية تتضمَّن أحكامًا شرعية، بخلاف الفروق الفقهية، فإنَّها وإنْ تضمَّنت مسائلُها أحكامًا شرعية، إلَّا أنها غيرُ مقصودةٍ لذاتها، وإنَّما تُذكَرُ للموازنة، ليتَّضِحَ ما يُذكَرُ من أوجهِ اختلافٍ بين تلك المسائل المتشابهة، أو ليسهُلَ دراسةُ تلك الأوجه.

٣- أنَّ ألفاظَ القاعدة الفقهية تتمُّ صياغتها بعناية ودقَّة، بخلاف الفروق الفقهية، فإنها لا تخضع لصياغة معينة.

٤ - أنَّ القاعدة الفقهية الواحدة تساعد على معرفة حكم الشرع في مسائلَ فقهية كثيرة، من أبواب شتَّى، بخلاف الفرق الفقهي الواحد، فإنه بمفردهِ لا يؤدي إلى ذلك.

وتشترك الفروق الفقهية مع القواعد الفقهية، في كون كلٍّ منهما من حيث العموم يتعلَّق بالفروع الفقهية.

وأمَّا علاقة القواعد الفقهية بالفروق الفقهية، فهي علاقةٌ قويةٌ من جهةِ أنَّ الفرق في بعض الأحيان يُستنبط من قاعدةٍ فقهية، كالفرق بين مَن أكلَ شاكًّا في غروب الشمس، ومَن أكلَ شاكًّا في طلوع الفجر، فالفرقُ بين المسألتين مُستنبَطٌ من قاعدة (اليقين لا يزول بالشَّك).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كتاب الطهارة

(م/١) الفرق بين الماء المستعمل والتراب المستعمل.

اتفق الفقهاء على جواز التيمم بالتراب المستعمل بأكثرَ من مرَّة، ولا يجوز الوضوء بالماء المستعمل عند جمهور الفقهاء، خلافًا للمالكية، ووجهٌ عند الشافعية، وروايةٌ عند الحنابلة - رجَّحها شيخ الإسلام، وقيَّده المالكية بما إذا لم يجد غيرَه.

الجامع: كلاهما يُستباح به الصلاة.

والفرق بين المسألتين: من أربعة وجوه:

الوجه الأول: «عدة البروق» أنَّ الماء المستعمل يتعلَّق به من الأوساخ ما يغيِّره عن صفته، ومن أجل ذلك لا يجوز التطهُّر به. بخلاف التراب المستعمل، فإنَّ الاستعمال لا يؤثِّر فيه، فيبقى على صفته[١].

---

(١) وهذا ضعيف؛ لأنَّ الماء المستعمل إذا لم يُخالطه نجاسة، ولم يتغير شيء من أوصافه = فهو طاهر، وليس هناك دليل على أنه لا يجوز التطهر به.

الوجه الثاني: قال الجويني: « والفرقُ بينهما هاهنا فرق جمع، وذلك أنَّ الماء قد صار مستعملًا باغتسال المغتسِل الأول، والمستعمَلُ لا يصلحُ للاستعمال، فلهذا لم يصحَّ غسلُ الثاني. وأما إذا تيمَّمَ رجلٌ فضرب يده على بقعة من الأرض، فعلَقَ بيده الغبار، فهذا الغبارُ هو المستعمَل دون ما بقي في تلك البقعة من الغبار.

وكذلك الثاني يستعمل طبقة ثانية من التراب سوى الطبقة الأولى »[1].

وقوله لا يصلح للاستعمال الثاني؛ لقوله ﷺ: « لا يغتسل أحدكُمْ في الماءِ الدَّائم وهو جُنب ». والنهيُ يقتضي الفساد.

الوجه الثالث: أنَّ الماء يرفع الحدث؛ بخلاف التراب، فإنه مبيحٌ لا رافع.

الوجه الرابع: ولأنه بانفصال أوَّل جزءٍ يصبحُ الماء مستعملًا، بخلاف التراب.

أدلة القائلين بالفرق بين المسألتين « الجمهور »:

استدلوا على أنه طاهر بما يلي:

١- حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما قالا في الحديث الطويل، وفيه كيف كان الصحابة رضي الله عنهم يعظِّمون رسول الله ﷺ: « وإذا توضَّأَ

---

(١) انظر: الفروق للجويني (١/ ٢٣- ٢٤).

النبيُّ ﷺ كادوا يَقتتلونَ على وضوئه »[1] وهذا يدلُّ على أنَّ الماء المستعمَلَ طاهر.

واستدلوا على عدم الطهورية بما يلي:

١ – حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: « لا يغتسل أحدُكم في الماءِ الدائمِ وهو جُنب »[2].

٢ – ولأنه ماءٌ مستعمَل في رفعِ الحدَث، فلا يُستعمَلُ مرَّةً أخرى؛ لأنه لا يخلو من التغيُّر بعد الاستعمال.

أدلة القائلين بأنه طهور، ولم يفرِّقوا بين المسألتين « المالكية »:

١ – قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]. فالأصلُ في الماء الطهورية، فيبقى على الأصل حتى يدلَّ دليلٌ على أنه نجسٌ أو طاهر، ولا يوجد دليل.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس (١/ ٨٢) رقم (١٨٩) مختصرًا، وفي كتاب الصلح، باب الشروط في الجهاد (٢/ ٢٨١) رقم (٢٧٣١) مطوَّلًا.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد (١/ ٢٣٦) رقم (٢٨٣).

٢- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: قيل يا رسولَ الله، أنتوضَّأُ من بئر بُضاعة؟ وهي بئر يُلقى فيها الحِيَضُ ولحومُ الكلابِ والنَّتن، فقال رسول الله ﷺ: « إنَّ الماءَ طهورٌ لا يُنجِّسهُ شيء »[1].

٣- حديث جابر رضي الله عنه، قال: « جاء رسولُ الله ﷺ يعودُني وأنا مريضٌ لا أعِقل، فتوضَّأ وصبَّ عليَّ من وَضوئه. فعقلتُ، فقلت: يا رسولَ الله، لمنِ الميراثُ، إنَّما يرثني كلالة؟ فنزلت آية الفرائض »[2].

٤- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: « كان الرجالُ والنِّساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ جميعًا »[3].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣١، ٨٦)، وأبو داود في الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة (١/ ٤٥) رقم (٦٦)، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء أنَّ الماء لا ينجِّسه شيء (١/ ٩٥) رقم (٦٦)، والنسائي في المياه، باب ذكر بئر بضاعة (١/ ١٩٠) رقم (٣٢٥) وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وصحَّحه أحمد وابنُ معين وابن حزم والألباني. انظر التلخيص الحبير (١/ ١٣)، إرواء الغليل (١/ ٤٧) رقم (١٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب صبّ النبي ﷺ وضوءه على المغمَى عليه (١/ ٨٣- ٨٤) رقم (١٩٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة (١/ ٨٣) رقم (١٩٣).

وفي رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: « كنَّا نتوضَّأ نحن والنساءُ على عهدِ رسول الله ﷺ من إناءٍ واحد نُدْلي فيه بأيدينا »[1].

٥- حديث الربُيع بنت معوِّذ رضي الله عنها: « أنَّ النبيَّ ﷺ مسحَ برأسه من فضلِ ماءٍ كان في يده »[2].

ومحلُّ الحُجَّة منه مَسْحُ رأسِهِ بما بقيَ من وضوء في يدهِ؛ فإنَّه مما استُدِلَّ به على أنَّ المستعمل قبل انفصاله عن البدن يجوز التطُّهرُ به[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل وضوء المرأة (١/ ٥١) رقم (٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ (١/ ٧١) رقم (١٣٠)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ٢٨٨)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب المسح بفضل اليدين (١/ ٢٢٤) رقم (٢٨٣)، والبيهقي في الكبرى في كتاب الطهارة، باب الدليل على أنه يأخذ لكلِّ عضو ماء جديدًا (١/ ٢٣٧) ولفظ الدارقطني: « أنَّ النبي ﷺ توضَّأ ومسحَ رأسهُ ببلَلِ يدَيه » وفي رواية « كان النبي ﷺ يأتينا فيتوضَّأ، فمسحَ رأسه بما فضلَ في يدَيهِ من الماء ومسحَ هكذا ».

(٣) انظر نيل الأوطار (١/ ٢٩) وقال الزيلعي في نصب الراية (١/ ١٠٠): « قال في الإمام: وليس فيه تصريحٌ بأنَّ الماء كان مستعملًا، لكن رواه الأثرمُ في كتابه، ولفظُه: « أنه عليه السلام مسحَ بماءٍ بقيَ من ذراعَيه، وقال: هذا أظهَرُ في المقصود ».

٦- حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: اغتسلَ بعضُ أزواج النبيِّ ﷺ في جَفْنِةٍ، فأراد رسولُ الله ﷺ أن يتوضَّأ منه، فقالت: يا رسول الله إني كنتُ جُنبًا، فقال: «إنَّ الماء لا يُجنِب»[1].

ولفظ النسائي: «إنَّ الماء لا يُنجِسه شيء».

٧- أنَّ رفع الحدث بالماء لا يمنع من رفعه ثانيًا: كرفعهِ من آخر العضو بعد تطهير أولهِ.

الراجح: القول الثاني: أنَّ الماء المستعمل طهورٌ، ولكن الأولى تركهُ إذا وُجِدَ غيرُه.

وبناءً على الترجيح، فلا فرقَ بين المسألتين، أو الفرق ضعيف.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب الماء لا يجنب (١/ ٤٦) رقم (٦٨)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك (١/ ٩٤) رقم (٦٥)، والنسائي في كتاب المياه (١/ ١٩٠) رقم (٣٢٤)، وابن ماجه في الطهارة وسننها، باب الرخصة بفضل وضوء المرأة (١/ ١٣٢) رقم (٣٧٠، ٣٧٧)، وابن حبان في صحيحه «الإحسان (٤/ ٥٦، ٧٣) رقم (١٢٤٨، ١٢٦١)» والحاكم في المستدرك (١/ ١٠٩)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٨٩)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصحَّحه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي وصححه الألباني في الإرواء (١/ ٦٤) رقم (٢٧).

(م/٢) الفرق بين تغيُّر الماء بالتراب الطاهر، وتغيُّره بغيره من الطَّاهرات، من حيث الطهورية وعدمُها.

تغيُّر الماء بالتراب الطاهر لا يؤثر فيه، ولا يسلبهُ الطهورية بالاتفاق.

وإنْ أُلقيَ في الماء غيرُ التراب من الطاهرات - كالزَّعفران - التي يمكن صَونُه عنها، فتغيَّر، سلَبتُه الطهورية عند جمهور الفقهاء. خلافًا للحنفية، وأحمد في رواية.

الفرق بين المسألتين: (السامري ص ١١٧)

أنَّ التراب يوافقُ الماء في صِفتَيه: الطهارة، والتطهير؛ لقولهﷺ: « وجُعِلَتْ لنا الأرضُ كلُّها مسجدًا، وجُعِلَتْ تُربتها لنا طهورًا إذا لم نجدِ الماء »[١]. فلا يسلبهُ بمخالطته شيئًا منهما، كما لو تغيَّر الماء العذبُ بالماء المالح أو المرّ؛ وليس كذلك غيره من الطاهرات؛ لأنها لا تطهيرَ فيها. فإذا تغيَّر بمخالطتها، بقي الوصفُ الذي يوافقهُ فيه، وهو الطهارة، وسلَبهُ الوصفَ الذي يخالفه فيه، وهو التطهير؛ لمخالفتِها له فيه.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/ ٣٧١) رقم (٥٢٢) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

وذلك لأنَّ المخالطَ للماء على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يوافقُ الماء في صِفتَيه - المذكورتَين - الطهارة، والتطهير؛ وهو التراب.

فلا يسلبه بمخالطته شيئا منهما.

الثاني: ما يخالفُ الماء في صفتيه - المذكورتَين - وهو النجاسة؛ فيسلبهُ بمخالطتهِ الصِّفتَين جميعًا.

الثالث: ما يوافقهُ في الطهارةِ، ويخالفهُ في التَّطهيرِ، كالزعفرانِ؛ فيسلبهُ بمخالطتهِ ما يخالفهُ فيه، وهو التطهير، ويبقى ما يوافقهُ فيه، وهو الطهارة.

أدلة القائلين بالفرق، وهم الجمهور:

١- أنَّه ماء تغيَّر بمخالطةِ ما ليس بطهور يمكنُ الاحترازُ منه، فلم يَجُزِ الوضوءُ به، كماءِ الباقلَّاء المغلي.

٢- ولأنه بهذا التغيُّر قد زالَ عنه اسمُ الماء المطلق.

أدلة القائلين بعدم الفرق، وهم الحنفية وأحمد في رواية:

١- عموم النصوص الواردة في طهورية الماء، قالوا: إنَّ هذا يُطلق عليه اسمُ الماء؛ لأنها طاهرة، فلم يسلبه اسم الماء المطلق، فيبقى على رِقَّته، وعلى جَريانه، أشبه بالمتغيِّر بالدُّهن.

سبب الخلاف: سببُ الخلاف هو اختلافهم في هذا الماء، هل تسلبهُ تلك الطاهراتُ اسمَ الماء المطلق أم لا؟

الراجح: هو قول الجمهور. أي أنَّ الماء إذا خالطَهُ غيرُ التراب من الطَّاهرات تسلبهُ الطهورية. وبناءً على هذا، فيكون الفرق قويًّا صحيحًا.

(م/٣) الفرق بين تغيُّر الماء المسخَّن بالنار، والماء المسخَّن بالشمس.

اتفق الفقهاء على أنَّ الماء المسخَّن بالنار، يجوزُ التطهرُ به ما لم يكن فيه ضرر.

وأمَّا الماء المسخَّن بالشمس، فُيكرَهُ التطهيرُ به عند الشافعية والمالكية في المعتمد[١]، خلافًا للجمهور.

---

(١) واقتصر ابن الحاجب وخليل على عدم كراهة التطهُّر بالمشمس، وشهره الفاكهاني، وحكى سند كراهيته من جهة الطب، ونقل القولَ بكراهيته ابنُ الفرات عن مالك، واقتصر عليه عياض وجماعة من أهل المذهب، وقال الخطاب: القولُ بكراهة المشمَّس قويٌّ، واعتمده العدوي والدردير.

انظر: الإعلام بحدود قواعد الإسلام (ص٩٢)، جامع الأمهات (ص٣١)، الذخيرة (١/ ١٧٠)، التحرير والتحبير (١/ ٣٢٧)، مواهب الجليل (١/ ٧٨- ٧٩)، الشرح الكبير للدردير (١/ ٤٥)، حاشية العدوي على الخرشي (١/ ١٤٤).

الفرق بين المسألتين: (مطالع الدقائق، للأسنوي).

١ – فرَّقت بينهما السُّنة والأثر، فأمَّا السُّنة، فهو ما رواه مالك عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ: « دخلَ عليها وقد سخَّنت ماءً في الشمس، فقال: لا تفعلي هذا يا حميراء، فإنَّه يورثُ البرَص »[1].

---

(١) أخرجه الدارقطني في « غرائب مالك » كما في نصب الراية (١/ ١٠٢) من حديث إسماعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به.

قال الدارقطني: هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب، ومَنْ دون ابن وهب ضعفاء، وإنَّما رواه خالد بن إسماعيل المخزومي – وهو متروك – عن هشام به.

وعلَّقه البيهقي في الكبرى في الطهارة، باب كراهية التطهير بالماء المشمس (١/ ٧) وقال: إسناد منكر عن ابن وهب عن مالك عن هشام، ولا يصح. وانظر: الضعفاء للعقيلي (٢/ ١٧٦)، التنقيح (١/ ٢٤١)، الإرواء(١/ ٥٢).

وللحديث خمس طرق أخرى كلُّها ضعيفة. قال النووي: ضعيفٌ باتفاق المحدثين. المجموع (١/ ١٣٣)، وحكم عليه بالوضع الذهبيُّ في السير (٢/ ١٦٨)، وابنُ الملقن في تحفة المحتاج (١/ ١٤١)، وابنُ الجوزي في الموضوعات (٢/ ٣٥٦)، والألباني في الإرواء (١/ ٥٠).

وأما الأثر؛ فهو قولُ عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « لا تغتسلوا بالماءِ المشمَّس، فإنَّه يورثُ البرَصِ »[1].

٢- أنّ النار لها قوَّة التأثير في ذهاب ما ينفصلُ من الإناء؛ بخلاف الشمس، فإنَّ حرارتها تفصلُ من الإناء أجزاءً لطيفة تورِثُ البرَص. « ذكره الأسنوي في الجوامع (٢/ ٥) ».

---

(١) أخرجه الدارقطني في الطهارة، باب الماء المسخَّن (١/ ٣٩)، والبيهقي في الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس (١/ ٦) من طريق إسماعيل بن عياش عن صفوان ابن عمرو، عن حسان بن أزهر السكسكي قال: قال عمر فذكره. وأعلَّه الألباني بجهالة حسان بن أزهر، فقال: إنما علَّة هذا الإسناد حسان هذا، فإني لم أجد له ترجمة عند أحد سوى أنَّ ابن حبان ذكره في الثقات، وما أظنُّ أنه يعرفه إلَّا في هذا الأثر، وهو معروفٌ بتساهله في التوثيق. الإرواء (١/ ٥٤).

قلت: حسان بن أزهر ذكرهُ ابنُ أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢/ ٣١٣) مقلوب الاسم ولذلك لم يهتد الشيخ الألباني رحمه الله إلى ترجمته، قال ابن أبي حاتم: « أزهر بن حسان السكسكي روى عن عمر بن الخطاب في الماء المشمَّس، روى عنه صفوان بن عمرو » ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وهذا ما يدلُّ على جهالته كما صرّح بذلك الشيخ الألباني رحمه الله.

وللأثر طريقٌ آخر من رواية جابر عن عمر في الأم (١/ ٤٢)، وإسناده مسلسل بالعلل. راجع: نصب الراية (١/ ١٠٣)، تنقيح التحقيق (١/ ٢٣٩- ٢٤٠)، المجموع (١/ ١٣٣)، الإرواء (١/ ٥٣).

الراجح: والصحيح: أنَّ الفرق ضعيف، لعدة أمور:

١- أن حديث عائشة ضعيف باتفاق المحدثين بل حكم عليه بعضُ الأئمة بالوضع.

٢- وأثر عمر لا يصح لجهالةِ حسَّان بن أزهر، كما هو بسط الكلام عليه في الحاشية.

٣- دعوى أنه يورِثُ البرص، لم يثبت طبيًّا.

وبناء على ذلك، نقول: الراجح هو البقاءُ على الأصل، وهو الطهورية، قياسًا على ماء البرك والأنهار، فيجوز التطهر به من غير كراهية.

(م/٤) الفرق بين الماء المسخَّن بالنجاسة، وبين الماء المسخَّن بغيرها.

لا يكره الوضوء بالماء المسخَّن بطاهرٍ باتفاق الفقهاء، ويُكره الوضوءُ بالماء المسخَّن بالنجاسة عند مالك وأحمد في إحدى الروايتَين عنهما، خلافًا للجمهور فإنه لا كراهة فيه عندهم[١].

وهذه الكراهة - عند من فرّق - لها مأخذان[٢]:

---

(١) واتفق الأئمة على أنَّ الماء المسخَّن بالنجاسة ليس بنجسٍ إذا لم يحصل له ما ينجِّسه، وإنما النزاعُ في كراهيته. انظر: المغني (١/ ٢٧-٢٩)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٦٩).

(٢) ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/ ٦٩- ٧٠).

أحدهما: احتمال وصول أجزاء من النجاسة إلى الماء، فيبقى مشكوكًا في طهارته شكا مستندًا إلى أمارة ظاهرة.

فعلى هذا المأخذ متى كان بين الوقود وبين النار حاجزٌ حَصينٌ كمياه الحمامات لم يكره؛ لأنه قد تيقَّن أنَّ الماء لم يصِلْ إليه النجاسة.

ثانيهما: أنَّ سبب الكراهة، كونهُ سُخِّنَ بإيقاد النجاسة، واستعمالُ النجاسة مكروهٌ عندهم، والحاصلُ بالمكروه مكروه.

فعلى هذا، إنَّما تكون الكراهة إذا كان التسخين حصل بالنجاسة. فأمَّا إذا كان غالب الوقود طاهرًا، أو شكَّ فيه، لم تكن هذه المسألة.

قال النووي: « وعن أحمد كراهة المسخَّن بنجاسة، وليس لهم دليلٌ فيه روح، ودليلُنا النصوص المطلقة، ولم يثبت نهيٌ »[1].

الراجح: عدم الكراهة. وبناءً عليه، لا فرقَ بين المسألتين، إلَّا إذا كان القدر مكشوفًا ويدخل الدخان النَّجس فيه، فيكون في النفس منه شيء.

---

(١) المجموع شرح المهذب (١/ ١٣٧).

(م/٥) الفرق بين استعمال الآنية من الذهب والفضة في الأكل والشرب، واستعمال غيرها من الأواني الثمينة.

استعمال الآنية من الذهب والفضَّة حرامٌ بالاتفاق.

واستعمال غيرها من سائر الجواهر الثمينة، كالياقوت، والزمرُّد، والألماس، وغيرها مباحٌ عند جمهور الفقهاء؛ خلافًا للمالكية في قول، والشافعية في وجه.

الفرق بين المسألتين عند الجمهور من أمرين: « السامري، (ص ١٢٨) ».

الأول: أنَّ النصَّ قد فرَّقَ بين المسألتين. فقد نهى الشرعُ عن استعمالها بقول النبي ﷺ: « لا تشربوا في آنيةِ الذَّهبِ والفضَّة، ولا تأكلوا في صِحافها، فإنها لهم في الدُّنيا، ولنا في الآخرة »[1]، وقوله ﷺ: « الذي يشربُ في آنية الذَّهب والفضَّة إنما يُجرجِرُ في بطنهِ نارَ جهنم »[2].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض (٣/ ٤٤١) رقم (٥٤٢٦)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة (٣/ ١٦٣٨) رقم (٢٠٦٧) من حديث حذيفة رضي الله عنه واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب الأشربة، باب آنية الفضة (٤/ ٢١) رقم (٥٦٣٤)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره (٣/ ١٦٣٤) رقم (٢٠٦٥) من حديث أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ وهذا لفظهما إلَّا أنه عند البخاري: « إناء الفضة » بدل « آنية الذهب والفضة ».

فقد حُرِّم الأكلُ والشُّربُ في آنيةِ الذَّهب والفضَّة، ولم يحرَّم في غيرهما.

الثاني: أنَّ ما حرُم استعماله حرُم اتِّخاذه؛ لأنَّ ما لا يجوزُ استعماله لا يجوزُ اتِّخاذه، كالطنبور، والبربط.

ولأن السَّرف والخيلاء فيهما ظاهر، يعرفُه كلُّ أحد، فيُفضي إلى كسرِ قلوب الفقراء، وليس كذلك في غيرهما من الجواهر الثمينة الطاهرة؛ لأنه لم يرد الشرع بتحريم الآنية منها، والسَّرف والخيلاء غير ظاهر فيها؛ لأنه لا يعرفه إلَّا الخواص من الناس، فلا يفضي إلى كسر قلوب الفقراء، فافترقا.

الراجح: وعلى هذا، فالفرق بين المسألتين قويٌّ ومعتبر. فلا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة في الأكل والشرب، ويجوز استعمال غيرهما من الجواهر الثمينة؛ لعدم ورود النصِّ فيها.

(م/٦) الفرق بين صوفِ الميتة، وشعرِها، ووبرها، وريشِها، وبين ظُفرها، وقرنها، وعظمِها.

صوفُ الميتة، وشعرُها، ووبرُها، طاهر. وأمَّا عظمُها، وظفرُها، وقرنها، فنجسٌ عند المالكية والحنابلة.

خلافًا للشافعية والحنابلة في رواية، حيث قالوا: بأنَّ الجميع نجس.

وعند الحنفية والحنابلة في رواية، اختارها شيخ الإسلام، أنَّ الجميع طاهر.

الفرق بين المسألتين عند من فرق: « السامري (١/ ١٦٩) ».

١- أنَّ الصُّوف، والشعر، والوبر، لا روح فيها، بدليل أنه لا يحسُّ ولا يألم الحيوان من قطعها، ولم تكن فيها حياة، ففارقَتها. ونموُّها لا يدلُّ على أنَّ فيها روحًا. فإنَّ النخيل والأشجار تنمو بحالها ولا روح فيها. وإذا ثبتَ أنه لا روحَ فيها، ولم تحلَّها حياة، لم تنجس بالموت؛ لأنها لا تسمَّى ميتة.

٢- أنَّ الصُّوف طاهر؛ بدليل عموم الآية: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ ﴾ [النحل: ٨٠] حيث صيغت في معرض الامتنان بهذه النعمة، وهي شاملة لحال الحياة والموت.

وأما العظمُ، والظفر، والقرن، ففيها روح وحياة، قال الله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس: ٧٨- ٧٩] ولأنها تحسُّ وتألَم، وذلك دليلُ الحياة. وإذا ثبتَ أن فيها روحًا وحياة، نجست بالموت، كاللَّحم والعصَب.

أدلة القائلين بأنها كلَّها نجسة « الشافعية ».

١- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣].

٢- العمومات الواردة في نجاسة الميتة وتحريمها. قالوا: إنَّ ذلك يشمَلُ الصُّوف، والأجزاء كلَّها.

٣- القياس على اللَّحم والعصَب.

أدلة القائلين بأنها كلَّها طاهرة « الحنفية ».

١ - عموم الآية السابقة: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ [النحل: ٨٠].

قالوا: إنَّ الأصل الطهارة، ولا دليل على النجاسة؛ لأنها لم تدخل فيما حرَّمه الله لا لفظًا ولا معنى.

الراجح: إذا جُزَّ الوبر، والشعر، والصُّوف، وكذلك القرون، والأظفار، بدون الأصل، فهذا طاهر، ويجوز استعماله، ولا بأس بالاستفادة منه - إن شاء الله تعالى.

لكن إذا خُلع مع الأصل، فلا يخلو من نجاسة، ولذا، فلا يجوز استعماله، ويكون نجسًا.

وبناء على هذا، فالفرقُ واضح بين المسألتين خاصَّةً في العظام؛ لأنها مختلطة باللَّحم النَّجس، بخلاف القرون، والشَّعر، والوبر؛ لأنها خارجة.

(م/٧) الفرق بين الاستنجاء بالماء والاستجمار بالحجارة من حيث اشتراط العدد.

لا خلاف بين الفقهاء في أنَّ الماء ليس له عدد يُستطاب به، بل يُستعمل من الماء ما يغلب على الظن زوالُ النجاسة به؛ لأنه لم يصحَّ عن النبيِّ ﷺ في ذلك عدد، ولا أمرَ به، بل المقصود حصولُ الإنقاء، وأن تذهب لُزوجة النجاسة وأثرُها.

بخلاف الاستجمار بالأحجار أو غيرها، فلا بدَّ فيها من العدد عند الجمهور من الشافعية والحنابلة والمالكية في قول، خلافًا للحنفية، والمالكية في قولٍ وهو المشهور، قالوا: ليس في الاستجمار بالأحجار عدد، فمتى حصل الإنقاءُ ولو بحجر أَجزَأ.

الفرق بين المسألتين:

أ- أن الماء يُزيل العين والأثر، فطهارته قطعية. أما الحجر، فلا يُزيل الأثر، وإنَّما يفيد الطهارة ظاهرًا لا قطعًا، فاشترط فيه العدد، كالعِدَّة في الأقراء، لما كانت دلالتُها ظنيَّة، اشتُرط فيها العدد، وإن كان قد يحصل بها براءةُ الرَّحم بطُهرٍ واحد. ولو كانت العِدَّة بوضعِ الحمل، لم يُشترط فيها العدد؛ ليقينِ حصول براءة الرَّحم. ذكرَهُ الجويني[1].

---

(١) انظر: الفروق للجويني (١/ ١٣٣- ١٣٤).

ب- أنَّ النصَّ فرَّقَ بينهما، حيث ذكرَ العَددَ في الاستجمار ولم يذكر عددًا في الاستنجاء. ولا قياسَ مع النصّ.

أدلة القائلين بالفرق « الجمهور »:

١- حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه: « لقد نهانا أن نستقبلَ القبلةَ لغائطٍ أو بول، أو أن نستنجيَ باليمين، أو أن نستنجيَ بأقلَّ من ثلاثةِ أحجار »[(١)].

٢- حديث عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ قال: « إذا ذهبَ أحدُكم إلى الغائط، فليذهبْ معه بثلاثةِ أحجارٍ يستطيبُ بهنَّ، فإنها تُجزئ عنه »[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة (١/ ٢٢٣) رقم (٢٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة (١/ ٣٣) رقم (٤٠)، والنسائي في الطهارة، باب الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها (١/ ٤٤) رقم (٤٤)، وأحمد في المسند (٦/ ١٣٣، ١٠٨)، والدارمي في الطهارة، باب الاستطابة (١/ ٥٣١) رقم (٦٩٧)، والدارقطني في الطهارة، باب الاستنجاء (١/ ٥٤) رقم (٤)، والبيهقي في الطهارة، باب وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار (١/ ١٠٣).

قال الدارقطني في سننه: إسناده حسن، وفي نسخة: إسناده صحيح، وصحَّحه في العلل كما قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٠٩)، وقال النووي في المجموع (٢/ ٩٩، ١٠٧): حديث صحيح، وقال مرَّةً (٢/ ٩٦): حسن، وصحَّحه الألباني لشواهده.

انظر: نصب الراية (١/ ٢١٥)، التلخيص الحبير (١/ ١٠٩)، الإرواء (١/ ٨٤) رقم (٤٤)، صحيح سنن أبي داود (١/ ٧٠) رقم (٣١).

أدلة القائلين بعدم الفرق « الحنفية، والمالكية في قول ».

١ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: « من استجمرَ فلْيوتر، من فعلَ فقد أحسَنَ، ومَنْ لا فلا حَرج »[1].

قالوا: وأقلُّ الوتر واحد.

---

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود في الطهارة، باب الاستتار في الخلاء (١/ ٣٠- ٣١) رقم (٣٥)، وابن ماجه في الطهارة وسننها، باب الارتياد للغائط والبول (١/ ٢١٢) رقم (٣٣٧، ٣٣٨)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٧١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار في الطهارة، باب الاستجمار (١/ ١٢١- ١٢٢)، والبيهقي في الطهارة، باب الإيتار في الاستجمار (١/ ١٠٤).

قال ابن عبد البر في التمهيد (١١/ ٢١): هو حديثٌ ليس بالقوي. وضعَّفه ابن حزم في المحلى (١/ ٩٩)، وقال ابن حجر: مدارهُ على أبي سعيد الحُبراني الحمصي، وفيه اختلاف. وقيل: إنه صحابي ولا يصحُّ، والراوي عنه حصين الحُبراني وهو مجهول. التلخيص (١/ ١١٣)، وضعَّفه الألباني وحقَّق القول فيه في السلسلة الضعيفة (٣/ ٩٨) رقم (١٢٨)، قال البيهقي في الخلافيات (٢/ ٨٧): الصحيح عن أبي هريرة: « من استجمر فليوتر » دون قوله: « ومن لا فلا حرج » قلت: هو عند البخاري في كتاب الوضوء، باب الاستنثار في الوضوء (١/ ٧٣) رقم (١٦١)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار (١/ ٢١٢) رقم (٢٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: « من توضَّأ فليستنثر، ومن استجمرَ فليوتر ».

وأُجيبَ عن الحديث: بأنَّ الحديث يدلُّ على استحباب الوتر فيما فوقَ الواجب، وهو ثلاث، والوتر الذي لا حرجَ في تركهِ هو الزائدُ على ثلاثة أحجار، جمعًا بين الأحاديث.

وفي هذا يقول الخطَّابي: «لو كان القصدُ الإنقاء فقط، خلَا اشتراطُ العددِ - أي في حديث سلمان - عن الفائدة».

٢- حديث ابن مسعود ﷺ قال: «أتى النبيُّ ﷺ الغائط، فأمرَني أن آتيَهُ بثلاثةِ أحجار، فوجدتُ حجرَين والتمسْتُ الثالثَ فلم أجدْهُ، فأخذتُ رَوثةً فأتيتهُ بها، فأخذَ الحجرَين وألقى الرَّوثة، وقال: هذا رِكْسٌ»[١].

ورُدَّ عليه بأمرين:

الأول: أنَّ حديث ابن مسعود فعلٌ، وحديث سلمان قول، والقولُ يقدَّم على الفعل.

الثاني: يحتمل أنهﷺ اكتفى بالأمر الأول في طلب الثلاثة، ولم يجدِّد الأمرَ بطلب الثلاثة، أو اكتفى لأجل العجز عنها.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب لا يستنجى بروث (١/ ٧١) رقم (١٥٦).

وأيضا فقد ثبت في رواية معمر أنه طلبَ ثالثًا، فقال: « إنَّها رِكسٌ؛ ائتني بحجر »[(١)]. وفي لفظ: « إنَّها رِكْسٌ، فأْتِني بغيرها »[(٢)].

٣- قياس الأحجار على الماء، فكما أنَّ الماء يُنقي بلا عدد، فكذا الأحجار. والمقصود الإنقاء، وقد حصل.

٤- ويحتمل أنه اكتفى بطرفِ أو رأسِ أحدِهما عن الثالث.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٤٥٠)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء (١/ ١٥٠) رقم (١٤٤)، والبيهقي في الكبرى، باب وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار (١/ ١٠٣) من طريق معمر عن أبي إسحاق عن علقمة بن قيس عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا. قال الزيلعي نقلًا عن ابن دقيق العيد: « الوجه الثالث: وهو زيادة (ائتني بحجر)، فإنَّ الدارقطني لم يتعرَّض لها لَمَّا رواها ولا البيهقي؛ وهي منقطعة؛ فإنَّ أبا إسحاق لم يسمع من علقمة شيئًا بإقراره على نفسه ». نصب الراية (١/ ٢١٦).

قلت: أما الزيادة فقد تعرَّض لها الدارقطني في العلل (٥/ ٣٠) وجوَّد إسنادها فقال: « هذه زيادة حسنة زادَها معمرٌ ووافقه عليها أبو شيبة إبراهيم بن عثمان... » وعزا ابنُ حجر هذه الزيادة لأحمد في المسند، ثم قال: « ورجاله ثقات أثبات » فتح الباري (١/ ٣٠٩)، وأمَّا الانقطاع فقد قال ابن حجر: « وقد قيل إنَّ أبا إسحاق لم يسمع من علقمة لكن أثبتَ سماعَهُ لهذا الحديث منه الكرابيسي » فتح الباري (١/ ٣٠٩).

(٢) رواها الدارقطني في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء (١/ ١٥٠) رقم (١٤٤) من طريق أبي شيبة إبراهيم بن عثمان، فتابع معمر على تلك الزيادة؛ وهو ضعيف، وقال الحافظ: « وتابعهما عمار بن رزيق أحدُ الثقات عن أبي إسحاق » فتح الباري (١/ ٣٠٩).

وأجيب عنه:

أ- بأنَّ القياسَ قياسٌ مع الفارق؛ لأنَّ الماء يُزيل العينَ والأثر، والحجرُ لا يُزيلُ الأثرَ وإنَّما يفيدُ الطهارة ظاهرًا.

ب- أن النصَّ فرَّقَ بينهما، ولا قياسَ مع النصّ.

الجامع: أن كلًّا منهما مُزيلٌ للنجاسة، ولكن أحدهما يقينيٌّ والآخر ظنِّي.

الراجح: هو مذهب الجمهور. وعليه، فالفرقُ بين المسألتين قويٌّ واضح. فالماء لا يُشترط له العدد عند الاستنجاء، بخلاف الحجر، فيُشترَط فيه العدد.

(م/٨) الفرق بين الاستنجاء باليمين والاستنجاء بالعظم.

يجوز الاستنجاء باليمين مع الكراهة باتفاق[(١)].

ولا يجوز استنجاء بالعظم عند الشافعية، والحنابلة؛ خلافًا للحنفية، والمالكية، والشافعيةِ في وجه، والحنابلةِ في رواية، قالوا: يجوز مع الكراهة.

الجامع: كلاهما أداةٌ منهيٌّ عنها في الاستنجاء.

---

(١) إنما كره ذلك؛ لأنه خلافُ السُّنة، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: « كان النبي ﷺ يعجبهُ التيمُّن في تنعُّلِهِ وترجُّله وطهوره في شأنِهِ كلِّه ». أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل (١/ ٧٥) رقم (١٦٨)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب التيمن في الطهور وغيره (١/ ٢٢٦) رقم (٢٦٨). واللفظ للبخاري.

الفرق بين المسألتين عند مَن فرَّق « الشافعية، والحنابلة »: « ذكره الجويني، والبكري ».

١- أن النصَّ فرَّق بينهما بذكر العلَّة؛ كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تَستنجُوا بالرَّوثِ ولا بالعظام؛ فإنَّه زادُ إخوانِكُم من الجنِّ »[1]. وفي رواية: « فقال رسول الله ﷺ: فلا تَستنجوا بهما فإنهما طعامُ إخوانِكُم »[2].

٢- أنَّ اليمين أداةٌ، والنهيَ عنها أدب. والاستنجاءُ طهارة، والعظمُ ليس بنظيف[3]. أي فيه زُهومة ودُسومة.

٣- أن النهيَ بالنسبة للعظم لمعنًى في شرط الفعل، فمنع صحَّتَهُ، كالنهي عن الوضوء بالماء النجس. وأما بالنسبة لليمين، فلمعنًى في أداة الشرط، فلم يُمنع، وإنَّما خالفَ السُّنة في استعمالِ يمينه، فصار تاركًا للأدب،

---

(١) أخرجه الترمذي في باب ما جاء في كراهية ما يستنجى به (١/ ٢٩) رقم (١٨)، والنسائي في الكبرى، أبواب آداب الخلاء (١/ ٧٢) رقم (٣٩). وابن أبي شيبة في مصنفه، باب ما كره أن يُستنجى به ولم يرخَّص فيه (١/ ١٤٣) رقم (١٦٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن (١/ ٣٣٢) رقم (٤٥٠) في قصَّة الجنِّ في حديثٍ طويل من رواية ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) انظر: الفروق للجويني (١/ ١٥٤)، ونسبه إلى لفظ الشافعي. انظر الأم (١/ ١٩).

ووقع الاستنجاءُ موقعَهُ[1]. ولأنه يصُّح من مقطوعِ اليسار.

الراجح: أنَّ الاستنجاء باليمين جائز مع الكراهة. وأنَّ الاستنجاء بالعظم لا يجوز؛ لعمومِ النهي الصريح الدالِّ على منعِ الفعل، أي الاستنجاء بالعظم. وبناءً عليه، يتَّضحُ الفرقُ بين المسألتين؛ والفرقُ صحيحٌ، وقويٌّ، ومعتبر.

(م/٩) الفرقُ بين خروج الرِّيح، وخروج غيرها من النوادر - كالنوى، والحصاة، وغيرهما - في وجوب الاستنجاء.

اتفق الفقهاء على أنه لا يجبُ الاستنجاء بخروج الرِّيح[2].

ويجب الاستنجاء في خروج الحصاة، والنوى، والأشياء اليابسة، ونحوها مما لا يعلَقُ بها شيء، - علقَ بها شيءٌ أو لم يعلَق - عند الحنابلة، والحنفية، والشافعية في وجه. خلافًا للمالكية، والشافعية في الصحيح، والحنابلةِ في رواية، قالوا: لا يجبُ الاستنجاء منها، وبناءً عليه، فلا فرقَ عندهم بين خروج الرِّيح وخروج النواة.

---

(١) انظر: الفروق للجويني (١/ ١٥٥)، والاستغناء للبكري (١/ ١٦٥).

(٢) لأنَّ الرِّيحَ لا تُحدِثُ أثرًا، فهي هواءٌ لا جرمَ لها. قال النووي: « أجمع العلماء على أنه لا يجبُ الاستنجاء من الرِّيح، والنوم، ولمسِ النساء، ومسِّ الذَّكر ».

والفرق بين المسألتين عند من فرَّق « الحنفية، والحنابلة، والشافعية في وجه »:

ذكره الجويني رحمه الله، فقال: « إنَّ النواة، والحصاة، إذا خرجت، فهي عَينٌ، لا تخرجُ غالبًا إلَّا نجسًا منجسًا. وفي الاستنجاء معنى الاستبراء ومعنى العبادة. ولهذا قلنا: إنه إذا أنقى مكانَ النَّجو الحجرُ الأولُ لزِمهُ الثاني والثالث، كما يجبُ الاعتدادُ بالقَرْءِ الثاني والثالث وإنْ حصَلتِ البراءةُ في الظاهر بالقَرء الواحد.

وأما الرِّيح، فإنها إذا خرجت لا تخرجُ منجِّسةً بحال، حتى تفتقرَ إلى الاستبراء والاستنجاء »[1].

الراجح: في المسألة: أنه لا فرقَ بين المسألتين إذا كانت هذه النواة لم يعلَق بها شيء. أما إذا علقَ بها شيء - وهو الغالب - فإنها يجبُ معها الاستنجاء. وبهذا يظهر الفرق.

---

(١) انظر: الفروق للجويني (١/ ١٢٧).

(م/١٠) الفرق بين الصحراء والبنيان من حيث استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة.

لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها في الصحراء عند قضاء الحاجة.

ويجوز ذلك في البنيان عند الجمهور.

خلافًا للحنفية، والحنابلة في رواية اختارَها شيخُ الإسلام رحمه الله، قالوا: لا يجوز في الجميع.

وخلافًا للظاهرية، حيث قالوا: يجوز في الجمع.

وخلافًا للحنفية في رواية، قالوا: يجوز الاستدبار في الصحراء والبنيان، ولا يجوز الاستقبال مطلقًا. وقد رجَّحها الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله.

الفرق بين المسألتين « عند الجمهور »: « ذكره الجويني، والبكري ».

١- أن النصَّ فرَّق بينهما. وهو ما رواه ابنُ عمر رضي الله عنهما قال: « ارتقيتُ فوقَ ظهرِ بيت حفصة لبعض حاجَتي، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ يقضي حاجته مستدبرَ القبلةِ مستقبلَ الشَّام »[1]. وفي رواية: « فرأيتُ رسولَ الله ﷺ قاعدًا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب التبرز في البيوت (١/ ٦٩) رقم (١٤٨)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة (١/ ٢٢٤) رقم (٢٦٦).

على لَبِنَتَينَ، مستقبلًا بيتَ المقدسِ لحاجتهِ »[1].

٢- ما نقل الجويني رحمه الله عن الشافعي رحمه الله في الفرقِ بينهما من معنيين:

أ- أحدهما: أنَّ **الصحراء** لا تكاد تخلو عن المصلِّين من الملائكة، والجنِّ، والإنس. فإذا استقبل الرجلُ القبلة بفرجهِ عندَ قضاءِ الحاجة، أو استدبر، قابلَ مَن خلفَهُ مِن المصلين. وإذا تيامَن أو تَياسَر لم تحصل هذه المقابلة.

فأمَّا **المراحيض**، فلا تتَّخذها الملائكة مصلّى، ولا غيرهم، فسواءٌ استقبل أو استدبر، فهذا المعنى مأمون.

ب- المعنى الثاني: « أنَّ الرجل ربَّما يتعذَّر عليه أن يبنيَ لقضاء الحاجة مكانًا، فيتوفى في بنيانه الاستقبالَ والاستدبارَ لضرورة التوجُّه. وإذا جلس في الصحراء لم يتعذَّر عليه الانحراف »[2].

٤- أن القصد من النهي عن الاستقبال والاستدبار إنما هو احترامُ القبلة، وتعظيمُها، ومراعاة حرمتها. وإذا تسَتَّر الإنسانُ عنها بجدار، فقد حصلَ التعظيم، والاحترامُ، فافترقا[3].

---

(١) أخرجه البخاري، باب التبرز في البيوت (١/ ٦٩) رقم (١٤٩)، ومسلم، باب الاستطابة (١/ ٢٢٤) رقم (٢٦٦).

(٢) انظر: الفروق للجويني (١/ ١٤١- ١٤٢)، الاستغناء للبكري (١/ ١٦٧- ١٦٨).

(٣) انظر: الفروق للجويني (١/ ١٤٠).

أدلة القائلين بالفرق « الجمهور ».

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: « ارتقيتُ فوقَ ظهرِ بيتِ حفصة... » الحديث[1].

٢- ما ذكر في معنى الفرق بين المسألتين.

أدلة القائلين بعدم الفرق - وبعدم جواز الاستقبال والاستدبار مطلقًا - « الحنفية، والحنابلة في رواية اختارها شيخ الإسلام ».

١- حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: « إذا أَتيتُم الغائطَ فلا تستقبلوا القبلة ولا تستَدبروها ببولٍ ولا غائطٍ، ولكنْ شَرِّقوا أو غَرِّبوا ». قال أبو أيوب: فقَدِمنا الشَّامَ فوجدنا مراحيضَ قد بُنيتْ قِبَلَ القبلةِ، فكنَّا ننحرفُ عنها ونستغفرُ الله[2].

٢- عمومُ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: « إذا جلسَ أحدُكم على حاجتِهِ، فلا يَستقبلِ القبلةَ ولا يَستدبْرها »[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة (١/ ٢٢٤) رقم (٢٦٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة (١/ ٢٢٤) رقم (٢٦٥).

أدلة القائلين بعدم الفرق - ويجواز الاستقبال والاستدبار مطلقًا - « الظاهرية ».

١- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: « نهى النبيُّ ﷺ أن نستقبلَ القبلة ببولٍ، فرأيتهُ قبل أن يُقبضَ بعامٍ يستقبلُها »[1]. وهذا الحديثُ يُحمل على أنه كان في البنيان. قالوا: إنَّه ناسخ. وعلى الفرضِ أنه ليس بناسخٍ فإنَّه تعارضَ مع غيره، فيُرجع إلى الأصل، وهو الإباحة.

أدلة القائلين بالفرق - وبتحريم الاستقبال مطلقًا، وجواز الاستدبار مطلقًا - « الحنفية في رواية ».

حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: « ارتقيتُ يومًا على ظهرِ بيتٍ لنا، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ قاعدًا على لَبِنتينِ، مستقبلًا بيتَ المقدس، مستدبرًا للكعبة ».

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (١/ ٢٢) رقم (١٣)، والترمذي في باب ما جاء في الرخصة في ذلك (١/ ١٥) رقم (٩)، وابن ماجه، باب الرخصة في الكنيف وإباحته دون الصحارى (١/ ١١٧) رقم (٣٢٥)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٤) رقم (٥٨)، والبيهقي في الكبرى، باب الرخصة في ذلك في الأبنية (١/ ٩٢) رقم (٤٤٥)، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(م/١١) الفرق بين الاستنجاء بالفحم والاستنجاء بالمقابس[١].

يجوز الاستنجاء بالمقابس بلا خلاف.

ولا يجوز الاستنجاء بالفحم عند الحنفية، والمالكية، مطلقًا[٢].

وفرَّق الشافعية، والحنابلة، فقالوا: إذا كان قويًّا، مماسكًا، لا يتفتَّتُ، ولا يتشتَّتُ، فإنه يجوزُ الاستنجاء به. أما إذا كان رِخوًا، يتفتَّتُ، فإنه لا يجوزُ الاستنجاء به.

الفرقُ بين المسألتين عند من فرَّق « الحنفية والمالكية »: « ذكره الجويني ».

أنَّ الفحمة عند الاعتماد عليها تتناثر، ولا تبقى قوتها لتقلعَ النجاسة وتنشِّفها وترفَعها من محلِّها. أما المقابس، فقد بقيتْ متانتُها وقوَّتها، والاعتمادُ عليها ممكن، فلا يتعذَّر تحصيلُ المقصود من التخفيف والتنشيف[٣].

الراجح: أنَّ الفرق بين المسألتين يتحقَّق لو كان الفحمُ غيرَ متماسك،

---

(١) المقابس: هي الخشب التي لفحَتها النار ولم تُحرقها إحراقًا كاملًا.

انظر: الفروق للجويني (١/ ١٤٩).

(٢) لأنه فحمٌ يسوِّدُ المحلَّ، ولا ينظف. ولأن الاستنجاء بالفحمة غيرُ جائز. ويجوز الاستنجاء بالمقابس. والمسألتان منصوصتان.

انظر: الفروق للجويني (١/ ١٤٩).

(٣) انظر: الفروق للجويني (١/ ١٤٩).

ورِخوًا، يتناثر، فإنه لا يُجزئ في الاستنجاء. وأما إذا كان قويًّا، متماسكًا، لا يتناثر، فلا فرقَ بينه وبين المقابس.

(م/١٢) الفرق بين الاستنجاء بالتراب والاستنجاء بالفحم[(١)].

يجوز الاستنجاء بالتراب القويِّ المتماسك بلا خلاف.

أما التراب الرِّخو: فيجوزُ الاستنجاء به عند الجمهور.

خلافًا للشافعية في الصحيح. قالوا: لا يجوز الاستنجاء به لأنه يلتصقُ بالمحلِّ، فلا يُزيل النجاسة.

أدلة الجمهور القائلين بعدم الفرق:

١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: « مرَّ سُراقةُ بن مالكٍ المدْلجيُّ على رسول الله ﷺ فسألَهُ عن التغوُّطِ فأمرَهُ أن يتنكَّبَ القبلةَ ولا يستقبلَها ولا يستدبرَها، ولا يستقبلَ الرِّيح، وأن يستنجيَ بثلاثةِ أحجارٍ ليس فيها رجيعٌ، أو ثلاثةِ أعوادٍ، أو ثلاثِ حثياتٍ من تراب »[(٢)].

---

(١) الفحم: منه ما هو متماسك، ومنه ما هو متناثر كالتراب.

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء (١/ ١٥٥) رقم (١٥٠)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة باب ما ورد في الاستنجاء بالتراب (١/ ١١١) وضعَّفه الدارقطني بقوله: لم يروه غير مبشّر بن عبيد وهو متروك الحديث، وقال ابن حجر في التقريب (ص٩١٩) في ترجمته: « متروك، ورماه أحمد بالوضع ».

٢- حديث طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا قضى أحدكُمْ حاجته، فلْيستَنْجِ بثلاثةِ أعوادٍ أو بثلاثةِ أحجارٍ أو بثلاثِ حثياتٍ من التراب »[(١)].

وروي من قولِ طاوس بلفظ: « الاستنجاءُ بثلاثةِ أحجار، أو ثلاثةِ أعواد. قلت: فإنْ لم أجد؟ قال: ثلاث حفناتٍ من التراب »[(٢)].

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء (١/ ١٥٦) رقم (١٥١)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة باب ما ورد في الاستنجاء بالتراب (١/ ١١١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه، باب من كان لا يستنجي بالماء ويجتزي بالحجارة (١/ ١٤٢) رقم (١٦٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما ورد في الاستنجاء بالتراب (١/ ١١١). وأُجيب عن هذا الحديث بما يلي:

أ- المرفوع والمرسل كلاهُما ضعيف، والصحيح أنه من قول طاوس: قال البيهقي: لا يصحُّ وصلُه ولا رفعُه. وقال النووي: « باطلٌ، لا يصح ». وقال الزيلعي: « قال عبد الحق في أحكامه: وقد أسند هذا عن ابن عباس ولا يصحُّ، أسنده أحمد بن الحسن المُضري وهو متروك. قال ابن القطان في كتابه: والمرسل أيضًا ضعيف؛ فإنه دائر على زمعة بن صالح، وقد ضعَّفه أحمد بن حنبل وابن معين وأبو حاتم » نصب الراية (٢/ ١٠٣).

وقال البيهقي بعد رواية الموقوف: « الصحيح عن طاوس من قوله ».

ب- وعلى فرض صحَّته، فالمراد الترابُ المتماسك.

٣- ولأنه متى وردَ النص في شيء لمعنًى معقول، وجبَ تعديتهُ إلى ما وُجِدَ فيه المعنى. والمعنى ها هنا: إزالة عَينِ النجاسة، وهذا يحصلُ بغير الأحجارِ كحصولهِ بها.

٤- وأيضًا تخصيصُ هذين بالنهي عنهما يدلُّ على أنه أراد الحجارة وما قامَ مقامها.

٥- نصَّ ﷺ على الأحجار - في بعض الأحاديث - لكونها غالبَ الموجود، ولو أنه ﷺ أراد الحجرَ فقط لم يستثنِ منها الرجيع والعظم؛ لأنَّه لا يحتاجُ إلى ذكرهِ، ولم يكن لتخصيصِ ذكرهِ معنى.

٦- أنَّ ما يلتصق بالمحلِّ في المرَّة الأولى يتناثرُ في المرَّة الثانية.

الراجح: أن لا فرقَ بين المسألتين من ناحية التراب « التراب المتماسك، والتراب الرّخو »

أما بين التراب والفحم: فيجوز الاستنجاء بالتراب « المتماسك باتفاق. والرّخو عند الجمهور ». ولا يجوز الاستنجاء بالفحم الرّخو مطلقًا باتفاق.

أما الفحمُ القويُّ المتماسك: فيجوز الاستنجاء به عند الشافعية والحنابلة بدون كراهة. خلافًا للحنفية والمالكية، قالوا: يُكره؛ لأنه يغيِّر لونَ المحلِّ، ويزيده اتِّساخًا.

والفرق بينهما: « الاتفاق / الحنفية والمالكية يكره ».

أنه إذا أخذ كفًّا من التراب ومسحَ به محلَّ النَّجو تُزالُ عَينُ النجاسة؛ لأنَّ أجزاء التراب تعتمدُ بعضُها على بعض، فيقربُ من مشابهة المدَر « الطِّين اليابس ».

وأما أجزاء الفحم في الكفِّ فإنها لا تنضَّدُ كتنضُّد التراب، ولا يحصلُ منها الاعتماد الذي يحصل في التراب، وبقوة الاعتماد يتأتَّى المقصود من رفع عَينِ النجاسة.

الراجح: أنه يُجزئ التراب إذا كان رخوًا، ولا يُجزئ الفحمُ إذا كان كذلك.

فالفرق إذًا صحيح. أما إذا كان الترابُ أو الفحمُ متماسكًا فلا فرق، ويُجزئ كلاهما في الاستنجاء.

(م/١٣) الفرق بين ولوغ الكلب في إناء الماء وبين ولوغه في إناء الطعام.

إذا ولغ الكلب في إناءِ الماء يُغسَلُ سبعًا إحداهُنَّ بالتراب، وإذا ولغ في إناءِ الطَّعام فكذلك عند جمهور العلماء، خلافًا للمالكية؛ قالوا: إنه لا يشترط العدد في إناء الطعام، بل يُغسل حتى ينظفَ بأي عدد كان.

والجامع بين المسألتين: أن كلًّا منهما ولغَ فيه الكلب.

الفرق بين المسألتين[1]:

١- أنَّ أواني الماء هي التي يجدُها الكلابُ غالبًا ويبتذلُها الناس، ولا تكاد تُصان، أمَّا أواني الطعام فشأنُ الناس التحفُّظ عليها، وهي المصونةُ عن الكلاب في الأغلب، فحَمَلَ مالكٌ رحمه الله الحديثَ عل ما تجدهُ الكلابُ في الأغلب، وهو الأواني.

٢- وأيضًا فإنَّ الماء لَمَّا كان يُطرَحُ غُسِلَ الإناءُ منه سبعًا، ولَمَّا كان الطَّعامُ يُؤكل ولا يُطرح لم يُغسَل الإناءُ منه سبعًا.

وأُجيبَ عن هذا الفرق بأنه ضعيف؛ لأن النصَّ عامٌّ لم يفرِّق بين الأواني، سواءٌ كانت للماء أو للطعام.

(م/١٤) الفرق بين بول الجارية وبول الغلام في النَّضح وعدمهِ.

يُنضح بول الغلام ويُغسل بول الجارية عند الشافعية والحنابلة، خلافًا للحنفية والمالكية؛ فقالوا: يجبُ الغسل في الجميع، وخلافًا للأوزاعي، والنووي، والنخعي، وهو قول للمالكية، وبعض الشافعية؛ أنَّه لا فرقَ بين البولَين، فكلاهُما

---

(١) الفرق عند المالكية في عدة البروق للونشريسي (ص٨٤).

وانظر: بداية المجتهد (١/ ٨٣)، والمغني لابن قدامة (١/ ٦٦)، ومواهب الجليل (١/ ١٠٨)، والتاج والإكليل (١/ ١٠٩)، وفتح الباري (١/ ٣٣٢).

يُنضَح؛ وهو قولٌ ضعيف، وقياسٌ فاسد؛ لأنه في مقابلة النصّ.

الجامع: كلاهُما بولُ صغير.

الفرق بين المسألتين عند الشافعية والحنابلة[1]:

١- أنَّ النصوصَ فرَّقت بينهما ومن هذه النصوص ما يلي:

أ- حديث علي رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال في بول الغلام الرَّضيع: « يُنضَحُ من بولِ الغلام، ويُغسلُ من بولِ الجارية »[2].

---

(١) انظر الفروق للسامري (١/ ١٧٧)، وإيضاح الدلائل (١/ ١٧٤)، وعدة البروق (ص٨٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٨٨) رقم (٣٧٨)، والترمذي (٢/ ٥١٠) رقم (٦١٠)، وابن ماجه (١/ ١٧٥) رقم (٥٢٥)، وأحمد في المسند (١/ ٩٧، ١٣٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٩٢)، وابن خزيمة (١/ ١٤٣- ١٤٤) رقم (٢٨٤)، والدارقطني في سننه (١/ ٣١٦- ٣١٧) رقم (٤٦١، ٤٦٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٦٥- ١٦٦)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٢١٥)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصحَّحه البخاري وابن خزيمة وابن حبان، والدارقطني، وصحَّحه أيضًا الحاكم على شرطهما ووافقه الذهبي، وتعقَّبهما الألباني بأنه على شرط مسلم وحده، وحسَّن الحديث النوويُّ في المجموع (١/ ٦٠٨)، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيح.

انظر: التلخيص (١/ ٣٨)، نصب الراية (١/ ١٢٦)، إرواء الغليل (١/ ١٨٨).

ب- وحديث لبابة بنت الحارث قالت: كان الحسين بن علي رضي الله عنه في حِجْرِ رسول الله ﷺ فبالَ عليه، فقلت: اِلبسْ ثوبًا وأعطِني إزارَكَ حتى أغسِلَه، قال: « إنما يُغسَلُ من بولِ الأُنثى، ويُنضَحُ من بولِ الذَّكر »[1].

٢- أنَّ بول الجارية لا يصعُبُ الاحترازُ منه، وبولُ الجارية يتجمَّد في مكانٍ واحد، فهو ألصَقُ بالمحلِّ، وأثخَنُ، بخلافِ بول الصَّبي في ذلك.

٣- أنَّ الاعتناءَ بالصَّبي أكثر، فيُحمل وتكثُر به البلوى، فالاحترازُ منه يصعُب، بخلاف الجارية، فالمشقَّة تجلب التيسير.

٤- أنَّ بلوغ الصَّبي يكون بالمنيِّ، وهو طاهرٌ، وبلوغَ الجارية يكون بالحيض، وهو نجِسٌ فافترقا.

أدلة القائلين بالفرق « الشافعية والحنابلة ».

النصوص الواردة في الفرق بين البولين:

أ- حديث عائشة أمِّ المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: « أُتيَ رسولُ الله ﷺ بصبيٍّ

(١) أخرجه أبو داود (١/ ١٣٧) رقم (٣٧٥)، وابن ماجه (١/ ١٧٤) رقم (٥٢٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٦٥)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤١٤)، وصحَّحه ابن خزيمة والحاكم ووافقه الذهبي، وقال الألباني: إسناده حسن صحيح.

انظر التلخيص (١/ ٣٨)، صحيح أبي داود (٢/ ٢٢١) رقم (٤٠١).

فبالَ في ثوبهِ، فدَعا بماء فأتبَعَهُ إيَّاه »[1].

وعند مسلم: « أنَّ رسول الله ﷺ كان يُؤتَى بالصِّبيان فيُبرِّك عليهم ويحنِّكُهم، فأُتيَ بصَبيٍّ، فبالَ عليه، فدعا بماءٍ، فأتبَعَهُ بولَهُ، ولم يغسلْهُ »[2].

ب- حديث الحسين: « إنَّما يُغسل من بول الأُنثى، ويُنضح من بولِ الذَّكر »[3].

أدلة القائلين بعدم الفرق:

١- عموم النصوص الدالة على نجاسة البول من غير فرقٍ بين رجلٍ وامرأة، ولا بين غلامٍ وجارية، كحديث عمار بن ياسر: « إنَّما تغسلُ ثوبكَ من البولِ والغائطِ والدَّم »[4].

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٩١) رقم (٢٢٢)، ومسلم (٢٣٧) رقم (٢٨٦).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٧) رقم (٢٨٦).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى في الطهارة، باب إزالة النجاسات بالماء دون سائر المائعات (١/ ١٤)، وأبو يعلى في مسنده (٣/ ١٨٥) رقم (١٦١١)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ١١٣) رقم (٥٩٦٣) وضعَّفه البيهقيُّ والهيثمي وابن حجر؛ لأجل ثابت بن حمَّاد البصري، فقد ضعَّفه جماعة واتَّهمه بعضُهم بالوضع، وقال اللالكائي: أجمعوا على تركِ حديثه. انظر: الكامل لابن عدي (٢/ ٩٨)، مجمع الزوائد (١/ ٢٨٣)، التلخيص الحبير (١/ ٣٣).

٢- القياس على سائر النجاسات الواجب غسلُها.

وأجابوا عن أدلة أصحاب القول الأول بقولهم:

١- إنَّ الأحاديث التي فرَّقت لم تثبت.

٢- وعلى فرض صحَّتها، لا تَقوَى على تخصيصِ العمومات الواردة في النجاسة.

٣- أنَّ النَّضح في اللغة يُطلق على الغَسل.

والصحيح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من التفريق بينهما؛ وذلك لصحة الأحاديث الواردة في الفرق، وهي مخصِّصةٌ للنصوص الواردة في عموم النجاسة.

أمَّا القياس على عموم النجاسات فهو قياسٌ مع الفارق، وقياسٌ فاسد؛ لكونهِ في مقابلة النص.

(م/١٥) الفرق بين الوضوء للنافلة والتيمم للنافلة من حيث جواز أداء الفريضة بهما أو عدمه.

إذا توضَّأ للنافلة جاز أن يُصلِّيَ بها الفريضة وغيرَها بلا خلاف.

وإذا تيمَّم للنافلة لم يَجُزْ أن يصلِّي بها الفريضة عند الجمهور، خلافًا للحنفية والحنابلة في رواية.

الجامع: أنَّ كلا الصُّورتين تُستباح به الصلاة.

الفرق بينهما: ذكره السامري (١/ ١٣٨)، وإيضاح الدلائل (١/ ١٥٣).

١- أنَّ الوضوء يرفعُ الحدَث، ومع ارتفاعِ الحدَثِ يستبيحُ فعلَ النوافل والفرائض، بدليل أنه لو نوى بوضوئهِ رفعَ الحَدثِ استباحَ ذلك.

٢- وليس كذلك التيمُّم، فإنه لا يرفع الحدثَ، وإنما يستباح به الصلاة مع قيام الحدث، فلهذا لا يستبيحُ به الفريضة حتى ينويَها؛ لأن رتبة الفرض أعلى من رتبة النفل، فلا يصحُّ الأعلى بنيَّةِ الأدنى، كما لو أحرمَ بالصلاة بنيَّة النفل ثم أراد أن يقلبَها إلى الفرض، فإنه لا يصحُّ؛ كذلك ها هنا.

سبب الخلاف: هل التيمُّم رافعٌ أم مُبيح؟

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « وهذا القول - يعني أن التيمُّم رافع - هو الصحيح، وعليه يدلُّ الكتاب والسُّنة والاعتبار. - ثم أورد هذه الأدلة، وقال

بعد ذلك: - إنَّ المانعين من ذلك احتجُّوا بآثارٍ منقولة عن بعض الصحابة، وهي ضعيفةٌ لا تثبت، ولا حجَّة في شيء منها ولو ثبتت ».

وبناءً على هذا الاختيار نقول: إنَّ التيمُّم مثل الماء رافعٌ، وعليه فإنَّ الفرق بين المسألتين ضعيف، فالتيمُّم رافعٌ للحدث.

(م/١٦) الفرق بين المسح على الخُفِّ والمسح على العمامة.

يجوز المسح على الخفَّين بلا خلاف، ولا يجوز اقتصارُ المسح على العمامة والخمار دون الرأس عند الجمهور، خلافًا للحنابلة والظاهرية.

الجامع: كلٌّ منهما حائلٌ على عضوٍ من أعضاء الوضوء.

الفرق بين المسألتين[1]:

١ - أنَّ المشقة في نزع الخفِّ عند إرادة الوضوء لاحِقةٌ، ولا تلحقُ في مسحِ الرأس.

٢- أنَّ المسح على الخفَّين ثابتٌ بنصوص، والمسح على العمامة والخمار غيرُ ثابت، وما ورد من النصوص في ذلك فالمعنى فيه المسحُ مع جُزءٍ من الرأسِ لا استقلالًا.

---

(١) انظر الفرق في عدة البروق (ص٨٨) رقم (١٨).

أدلة الحنابلة:

١- حديث بلال رضي الله عنه: « أنَّ رسول الله ﷺ مسحَ على الخفَّين وعلى الخمار »[1]. والمرادُ بالخمار هنا العمامة لأنها تخمِّر الرأس أي تغطِّيه.

٢- حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: « أن النبيَّ ﷺ توضَّأ فمسحَ بناصيتِهِ وعلى العمامة وعلى الخفَّين »[2]. وفي لفظ: « مسحَ على الخفَّين ومقدَّم رأسِهِ وعلى العمامة »[3].

٣- حديث جعفر بن عمرو عن أبيه رضي الله عنه قال: « رأيتُ النبيَّ ﷺ يمسحُ على عمامته وخفَّيه »[4].

٤- القياسُ على المسح على الخفِّ، فكما يجوزُ المسحُ على الخفِّ فكذلك يجوزُ على العمامة بجامعِ المشقةِ في كلٍّ منهما.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة (١/ ٢٣١) رقم (٢٧٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة (١/ ٢٣٠، ٢٣١) رقم (٢٧٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة (١/ ٢٣١) رقم (٢٧٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين (١/ ٨٦) رقم (٢٠٥).

فبناءً على هذه الأدلة نقول: حملُها على مسحِ جزءٍ من الرأس وأنه لا يجوزُ المسحُ على العمامة استقلالًا = لا يصحُّ، بل كما يجوز مع جزءٍ من الرأس يجوزُ استقلالًا كما يجوز على الخفِّ. ورجَّحه الشوكاني والصنعاني رحمهما الله.

وعليه فالفرقُ الذي ذكَرهُ الجمهورُ ضعيف.

(م/١٧) الفرق بين لحم الجزور وغيره من اللحوم في نقض الوضوء.

اتفقوا على أنَّ لحمَ الغنم وما في معناه - كلحم البقر - لا ينقضُ الوضوء.

أمَّا لحمُ الإبل فينقضُ عند الحنابلة، وقولٌ للشافعي، خلافًا للجمهور.

الجامع: كلاهُما لحمٌ مباحُ الأكل.

الفرق بين المسألتين[1]:

النصُّ فرَّق بينهما:

١- حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: أنَّ رجلًا سألَ رسول الله ﷺ: أأتوضَّأُ من لحومِ الغنم؟ قال: «إنْ شئتَ فتوضَّأ، وإن شئتَ فلا توضَّأ»، قال: أتوضَّأُ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم»، فتوضَّأ من لحوم الإبل»[2].

---

(١) انظر الفروق للسامري (١/ ١٥٥-١٥٨)، إيضاح الدلائل (١/ ١٦٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٢٧٥) رقم (٣٦٠).

٢- حديث البراء بن عازب ﷺ قال: سُئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: « توضَّؤوا منها »، وسُئِلَ عن لحوم الغنم، فقال: « لا تتوضَّؤوا منها »[(١)].

٣- حديث أُسيد بن حضير أنه ﷺ قال: « توضَّؤوا من لحوم الإبل، ولا توضَّؤوا من لحوم الغنم »[(٢)].

اعترضَ الجمهور على أدلة الحنابلة:

١- بأنَّ حديثَ الوضوء من لحوم الإبل منسوخٌ بحديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ تركَ الوضوء مما

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٩٦) رقم (١٨٤)، والترمذي في أبواب الطهارة، ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ١٢٢) رقم (٨١)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ١٦٦) رقم (٤٩٤)، وأحمد في المسند (٤/ ٢٨٨)، والبيهقي في الكبرى، باب التوضؤ من لحوم الإبل (١/ ١٥٩) وصحَّحه جماعة. انظر الاستذكار (٦/ ٣٠٦)، إرواء الغليل (١/ ١٥٢) رقم (١١٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٣٥٢) من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أسيد بن حضير. قال الترمذي وأبو حاتم: الصحيح حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب. انظر سنن الترمذي (١/ ١٢٣)، العلل (١/ ٣٥).

مسَّته النار »[1].

٢- وبما أُثر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « إنَّما الوضوء مما خرجَ وليس ممَّا دخل »[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مسَّت النار (١/ ٤٣) رقم (١٩٢)، والنسائي باب ترك الوضوء مما غيَّرت النار (١/ ١١٦) رقم (١٨٥)، والبيهقي في الكبرى في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مسَّت النار (١/ ١٥٥).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى في كتاب الطهارة، باب الوضوء من الدم (١/ ١١٦) موقوفًا عن ابن عباس. وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١/ ١٧٠) رقم (٦٥٨)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٨٧) رقم (٩٢٣٧) عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفًا. وقال الهيثمي: رواه الطبراني، ورجاله موثقون. مجمع الزوائد (١/ ٢٤٨). وقال البيهقي: وروي أيضًا عن علي بن أبي طالب من قوله، وروي عن النبي ﷺ ولا يثبت » اهـ.

والمرفوع أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب الوضوء من الخارج من البدن (١/ ٣٥٧) رقم (٥٤٤)، والبيهقي في الكبرى في كتاب الطهارة، باب الوضوء من الدم (١/ ١١٦)، وابن عدي في الكامل (٦/ ١٦)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٢٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا. وضعَّفه البيهقي وابن عدي وابن الجوزي وابن حجر والسخاوي.

انظر: العلل لابن الجوزي (١/ ٣٢٥)، التلخيص الحبير (١/ ٢٠٨)، المقاصد الحسنة (ص٤٥٢).

٣- أنَّ المراد بالوضوء في الحديث الوضوءُ اللُّغوي، وهو غسلُ اليدِ والفم.

وأُجيب عن هذا بما يلي:

١ - أنَّ دَعوى النسخِ باطلة؛ لأنَّ حديث تركِ الوضوء مما مسَّت النار عامٌّ، والوضوء من لحم الإبل خاصٌّ، والخاصُّ يقدَّم على العامِّ، سواءٌ كان قبلَهُ أو بعدَهُ.

٢ - قولهم بأن المراد بالوضوء الوضوء اللغوي = باطل؛ لأنَّ الوضوء إذا وردَ في لسان الشرع فإنه يُحمل على الوضوء الشرعي.

وبناءً على ذلك فالراجحُ الوضوءُ من لحم الإبل، وأنه ينقضُ الوضوء، لورودِ النصِّ بذلك.

وبناء عليه يكون الفرقُ قويًّا وصحيحًا.

(م/١٨) الفرق بين المعاطن والمرابض من حيث صحة الصلاة.

تصحُّ الصلاة في مرابض الغنم بدون كراهة. أما معاطنُ الإبل فتصحُّ الصلاة فيها عند الجمهور مع الكراهة، خلافًا للحنابلة، قالوا: لا تصحُّ الصلاة فيها. والحنفية خَصُّوا الكراهة بوجود الإبل في معاطنها، أما إذا لم تكن فلا كراهة.

الجامع: كلاهما مكانٌ لا يسلَمُ من بولِ ورجيعِ مأكولِ اللَّحم.

والفرق بين المسألتين: الحنابلة من جهة، والجمهور من جهة.

١- وردَ النهيُ عن الصلاة في معاطن الإبل؛ لقوله ﷺ: « لا تصلُّوا في مباركِ الإبل » الحديث[1]، والنهيُ يفيد التحريم، ويدلُّ على فسادِ المنهيِّ عنه.

٢- أنَّ معاطنَ الإبل مظنَّة النجاسة؛ لأنه يمكنُ أن يستترَ بها عند قضاءِ الحاجة.

٣- أنَّ الإبل يُخافُ منها أن تنفِرَ؛ لأنها مخلوقة من الجنِّ، ومن طبعِها القوَّة والنفورُ فربَّما أفسدَت الصلاةَ على المصلِّي، بخلافِ الغنم فهي ذاتُ سكينة.

الراجح: وجود الفرق بين المسألتين، فالنصُّ صريحٌ واضحٌ في التفريق، مع ما ذكرَهُ الفقهاء من التعليل.

(م/١٩) الفرق بين نزول الدَّم إلى قصبة الأنف ونزول البول إلى قصبة الذّكر في نقض الوضوء وعدمه.

اتفقوا على أنَّ نزول البول إلى قصبة الذَّكر لا ينقضُ ما لم يخرج.

وإذا نزل الدم إلى قصبة الأنف فإنه ينقضُ الوضوءَ عند الحنفية والحنابلة، خلافًا للمالكية والشافعية قالوا: لا ينقض.

---

(١) تقدم تخريجه.

الجامع: كلاهما لو خرجَ أوجبَ الوضوء.

الفرق بين المسألتين[1]:

أنَّ قصبة الأنف في حكم الظاهر الذي يلحقه التَّطهير؛ بدليل أنه يجبُ تطهيرهُ من النجاسة والحدَثِ بالاستنشاق، فخروجُ النجاسةِ إليه ينقضُ الوضوء؛ كما لو خرجَتْ من الأنف.

وليس كذلك قصبة الذَّكر، فإنها في حُكم الباطن الذي لا يلحقهُ حكمُ التطهير؛ بدليل أنه لا يجب غسلهُ من نجاسة أو حدث فافترقا، كما لو تردَّد الدم في العروق.

الراجح: أنَّ نزول الدَّم إلى قصبة الأنف لا ينقضُ الوضوء لعدم الدَّليل، فيكونُ الفرق ضعيفًا.

(م/٢٠) خروج الدود من أحد السبيلين وخروجه من غيرهما في نقض الوضوء.

اتفق الفقهاء على أنَّ خروج الدُّودِ من أحد السبيلَين ينقضُ الوضوء، إلَّا أن المالكية اشترطوا أن يصحبه أذًى عند الخروج؟

---

(١) انظر: الفروق للكرابيسي (١/ ٣٥)، والسامري (١/ ١٥٣)، إيضاح الدلائل (١/ ١٦٢).

واتفقوا أيضًا على أنَّ خروجَ الدُّودِ من السَّبيلين من جرحٍ وغيرِهِ لا ينتقضُ به الوضوء.

الجامع: كلاهما من خارج البدن.

الفرق بين المسألتين[1]:

١- أنَّ الدود الخارجَ من السبيلين متولِّد من النجاسة، وخروجُ النجاسة اليسيرة من السبيلين ينتقضُ به الوضوء كالكثير. وليس كذلك الدُّودُ الخارج من الجرح فإنه متولِّدٌ من الدَّم، والدم لا ينتقضُ به الوضوء إلَّا إذا كان كثيرًا فاحشًا، والدودة الواحدة ليست فاحشةً فلذا لم ينقضْ خروجُها.

٢- ولأنَّ الدودَ حيوانٌ وهو طاهرٌ في الأصل، والشيء الطاهرُ إذا خرج من أحد السَّبيلَين فإنه ينقضُ الوضوء كالرِّيح. وإذا خرجَ من غير السَّبيلَين لم ينقض الوضوء، كالدَّمع والعَرَق.

٣- وفرَّق محمد بن شجاع[2]: بأنَّ الدُّودَ من الجرح يتولَّد من اللَّحم، فصار كما لو انفصلت قطعة من اللَّحم من بدنه من غير السَّبيلين، ولو كان كذلك لم ينقض وضوءه، كذا هذا.

---

(١) انظر الفروق للكرابيسي (١/ ٣٤)، السامري (ص ١٥٢)، وإيضاح الدلائل (١/ ١٦٢).

(٢) هو محمد بن شجاع الثلجي، أبو عبد الله الحنفي. توفي (٢٦٦هـ).

وأمَّا في السَّبيلين فإنه يتولَّد من نجاسة، وتلك النَّجاسة لو خرجت بانفرادها أوجَبت الوضوء، فكذلك ما يتولَّد منها إذا خرج.

مما تقدَّم يُعلَمُ أنَّ الدُّودَ إذا خرجَ من أحد السَّبيلين ينقضُ الوضوء، أما إذا خرجَ من غير السَّبيلين فإنه لا ينقضُ به الوضوء؛ لأنَّ الوضوء لا ينتقضُ بخروج الدَّمِ نفسهِ إلَّا إذا كان الدَّم كثيرًا فاحشًا، والأَولى غسلُه، وأن لا يصلي فيه.

فالفرقُ بين الدُّودِ الخارج من السَّبيلَين والخارج من غيرهما قويٌّ، فإنَّ هذا ينقض، وذاك لا ينقض؛ لاختلاف المخرج.

(م/٢١) الفرق بين لمس المرأة بشهوةٍ وبين لمس الأمرد بشهوةٍ في نقض الوضوء وعدمه.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ لمسَ المرأة بالشهوة ينقضُ الوضوء؛ خلافًا للحنفية والحنابلة في رواية.

أما لمسُ الأمَردِ فلا ينقضُ الوضوء حتى ولو كان بالشهوة عند الجمهور، خلافًا للمالكية والحنابلة في المذهب.

الجامع: وجودُ اللَّمسِ بشهوةٍ فيهما لمن كان على طهارة.

الفرق بين المسألتين:

١ - أن النصَّ ورد بالنقض بمسِّ المرأة، قال تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] وفي قراءة ﴿أو لمستم﴾ بخلاف مسِّ الأمرَدِ، فإنه لم يرِدْ فيه نصٌّ.

٢ - أنَّ المرأة مظنَّة الشَّهوة شرعًا وطبعًا، فلمسُها مظنَّة خروج الخارج؛ بخلافِ الأمرد، فإنه ليس محلًّا للشهوة شرعًا وطبعًا.

الراجح: الفرقُ صحيح، فلمسُ المرأة ينقضُ الوضوءَ بخلافِ لمسِ الأمرد، كما قال الجمهور لما ذكروا. لكن إذا خرجَ منه شيء، فإنه ينتقضُ وضوءه سواءٌ أكانَ بلمسِ المرأة أو الأمردِ؛ فلا يظهَرُ الفرق حينئذ.

(م/٢٢) الفرق بين لمس الدُّبر وغيره من الأعضاء الحسَّاسة؛ كالأليتين وغيرهما وبين لمس الفرج.

اتفق الفقهاء على أنَّ لمس الأُنثيين وغيرهما من الأعضاء الحساسة كالعانة والألية لا تنقضُ الوضوء، على خلافٍ مع الشافعية والحنابلة في الدُّبر، فقالوا ينقض. والصَّحيحُ عنهم: لا ينقض، بل نقل ابنُ هبيرة وغيره عدمَ النَّقضِ بالإجماع.

قال البيهقي: « القياسُ أنْ لا وضوءَ في المسِّ، وإنما اتَّبعنا السُّنة في إيجابهِ بمسِّ الفرج؛ فلا يجبُ في غيره ».

أما لمسُ الفرجِ فإنه ينتقضُ به الوضوء عند الجمهور، خلافًا للحنفية

والحنابلة في رواية، اختارها شيخ الإسلام.

والفرقُ بين المسألتين، بأمرين:

١- النصُّ فرَّق بينهما، فقد ورد النصُّ بنقض الوضوء بلمسِ الفرج في حديثِ بُسرةَ بنت صفوان رضي الله عنها: «من مسَّ ذكَرهُ فلْيتوضَّأ»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، بابِ الوضوء من مسِّ الذكر (١/ ٩٤) رقم (١٨١)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسِّ الذَّكر (١/ ١٢٦) رقم (١٢٦)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسِّ الذَّكر (١/ ١٠٨) رقم (١٦٣)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مسِّ الذَّكر (١/ ٢٧٧) رقم (٤٧٩)، ومالك في كتاب الطهارة، الوضوء من مسِّ الذكر (١/ ٨٤) رقم (١٠٠)، وأحمد في المسند (٦/ ٤٠٦)، والدارمي في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسِّ الذكر (١/ ١٩٩)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٦٩)، والدارقطني في الطهارة، باب ما روي في لمس القُبُلِ والدُّبر والذَّكر (١/ ١٤٦- ١٤٧)، والحاكم في المستدرك في كتاب الطهارة (١/ ١٣٦- ١٣٧)، والبيهقي في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسِّ الذَّكَر (١/ ١٢٨- ١٣٠) من طرق عن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها مرفوعًا. قال الترمذي: وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروى بنت أنيس، وجابر، وزيد بن خالد، وعبد الله بن عمرو، والحديث صحَّحه جمعٌ كبير من أهل الحديث؛ منهم: ابن معين، وأحمد، والترمذي، والدارقطني، وابن حبان، والحاكم، وابن عبد البر، وابن العربي، وعبد الحق.

انظر: مسائل أحمد لأبي داود (ص٣٠٩)، الاستذكار (٣/ ٢٧، ٢٩)، القبس (١/ ١٤١)، الأحكام الوسطى (١/ ١٣٩)، خلاصة البدر المنير (١/ ٥٤)، التحقيق (١/ ١٧٨)، التلخيص (١/ ١٣١)، الإرواء (١/ ١٥٠) رقم (١١٦).

ولم يرِدْ في الأُنثيَين شيء.

٢- أن لمسَ الفرج أَدعى للشَّهوة ومظنَّة خروجِ شيء معه؛ بخلاف غيره من الأعضاء، فلا مظنَّة لخروج شيءٍ بلمسهِ. « إيضاح الدلائل (١/ ١٦٣) ».

الصحيح: أنَّ الوضوء ينتقضُ بلمسِ الفرج ولا ينتقضُ بلمسِ غيره، فيكونُ الفرقُ قويًّا، والدُّبر لا يدخل في مسمَّى الذَّكر، فلا يشمله النصُّ.

(م/٢٣) الفرق بين المسح على الخفَّين والمسحُ على الجبيرة من حيث التوقيت.

المسح على الجبيرة غير مؤقَّت، فله أن يمسحَ إلى أن يحلَّها؛ بدون تحديدٍ بلا خلاف. والمسحُ على الخفَّين مؤقَّتٌ بيوم وليلة للمقيم، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهنَّ عند جمهور الفقهاء خلافًا للمالكية، فإنهم قالوا: بعدم توقيت المسحِ ما لم ينزعْ أو يُجنب.

واستدلوا بحديث أُبيٍّ بن عمارة رضي الله عنه قال: « يا رسول الله أمسَحُ على الخفَّين؟ قال: نعم، قال: يومًا؟ قال: يومًا، قال: ويومَين؟ قال: ويومَين، قال: وثلاثة؟ قال: نعم، وما شئت ». وفي رواية، قال فيه: حتَّى بلغَ سبعًا. قال

رسول الله ﷺ: « نعَمْ ما بدَا لك »[1].

وأُجيبَ بأنه حديثٌ ضعيف باتفاق الأئمة، وعلى فرضِ صحَّته لا يَقوَى على معارضة الأحاديث الصحيحة الكثيرة الدالَّة على التوقيت.

الجامع: كلاهُما مسحٌ للطهارة.

الفرق بين المسألتين[2]:

١- النصُّ فرَّق: وهو ما روى شريح بن هانئ قال: أتيتُ عائشة أسألُها عن المسح على الخفَّين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسَلْه؛ فإنه كان يسافرُ مع رسول الله ﷺ، فسألناه، فقال: « جَعلَ رسولُ الله ﷺ ثلاثةَ أيامٍ ولياليهنَّ للمسافر، ويومًا وليلةً للمقيم »[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح (١/ ٨٣- ٨٥) رقم (١٥٨) وغيره. وضعَّفه أحمد، والبخاري، وأبو داود، وابن حبان، والدارقطني، وابن عبد البر، وابن القطان، وابن الصلاح، وابن الجوزي، عدا الحاكم فقد صحَّحه. ونقل النووي: اتفاق الأئمة على ضعفه.

انظر: خلاصة البدر المنير (١/ ٧٦)، نصب الراية (١/ ١٧٧)، التلخيص الحبير (١/ ١٦٢).

(٢) انظر: الفروق للسامري (١/ ١٤٢). وإيضاح الدلائل (١/ ١٥٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٢٣٢) رقم (٢٧٦).

وأمَّا الجبيرة فلما رويَ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: « انكسرتْ إحدى زُندَيَّ[1] فسألتُ النبيﷺ فأمرني أن أمسحَ على الجبائر »[2] ولم يوقِّت.

٢- أن جواز المسح على الخفين لأجل المشقة في خلعهما، ولا مشقة في خلعهما بعد الوقتِ المقدَّر، وجوازُ المسحِ على الجبيرة لخوفِ الضَّرر بحلِّها قبل البرء فقدّر بذلك.

الراجح: أن المسح على الخفَّين مؤقَّت وعلى الجبيرة غير مؤقَّت، فيكون الفرقُ قويًّا.

---

(١) الزند: مفصل طرف الذراع في الكَفِّ.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الطهارة، باب المسح على الجبائر (١/ ٢١٥) رقم (٦٥٧)، وعبد الرزاق في المصنف في الطهارة، باب المسح على العصائب والجروح (١/ ١٦٠) رقم (٦٢٣)، والدارقطني في كتاب الحيض، باب جواز المسح على الجبائر (١/ ٤٩٨) رقم (٨٦٤)، والبيهقي في الطهارة، باب المسح على العصائب والجبائر (١/ ٢٢٨). وفي إسناده عمرو بن خالد متروك الحديث، وكذَّبه ابنُ معين وأحمد وغيرهما ورماه وكيع بالوضع. وقال النووي: اتفق الحفاظ على ضعف حديث علي. انظر: الضعفاء للعقيلي (٣/ ٢٦٨)، الكامل لابن عدي (٥/ ١٢٤)، التقريب لابن حجر (ص٧٣٤)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٢٨)، مصباح الزجاجة للبوصيري (١/ ٨٤)، الدراية لابن حجر (١/ ٨٣).

وذكر شيخ الإسلام فروقًا خمسة بينهما[1]:

١- أن المسحَ على الجبيرة واجبٌ، والمسح على الخفِّ جائز.

٢- أنَّ المسحَ على الجبيرة يجوزُ في الطهارتين؛ الصغرى والكبرى، بخلاف الخفِّ؛ فإنما يُمسَحُ عليه في الصُّغرى دون الكبرى.

٣- المسحُ على الجبيرة إلى أن يحلَّها ليس فيها توقيتٌ، فإنَّ مسْحَها ضرورةٌ بخلافِ الخفِّ؛ فإنَّ مسْحَهُ مؤقَّتٌ عند الجمهور.

٤- يجب استيعابُ الجبيرة في المسحِ كما يُستوعَبُ الجلدُ لأنَّ مسْحَها كغسلهِ؛ بخلافِ الخفِّ.

٥- أن الجبيرة يُمسَح عليها وإنْ شدَّها على حدَثٍ عند أكثر العلماء بخلافِ الخفِّ.

(م/٢٤) الفرق في المسح على الخفين بين أعلى الخفِّ وأسفله من حيث الاختصار على أحدهما.

اتفق الفقهاء على أنه إذا اقتصر على أعلى الخفِّ في المسح أجزَأه بلا خلاف. وإذا اقتصر على مسح أسفل الخفِّ لا يجزئه بلا خلاف. وإذا جمعَ بينهما يُجزئ مع الكراهة.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢١/ ١٧٦- ١٧٩)، والأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص٣٢٢).

الفرق بين المسألتين[1]:

١- قال الجويني: « لا وجه للفرق بينهما من جهة القياس، وإنما افترقت المسألتان في السُّنة والأثر ».

أما السُّنة: ففعلُ النبيﷺ؛ فإنه مسَحَ على ظَهر القدمِ واقتصرَ عليه[2].

---

(١) انظر الفروق للجويني (١/ ٣٧٠).

(٢) ورد في ذلك أحاديث منها ما أخرجه أبو داود في الطهارة، باب كيف المسح (١/ ٨٧) رقم (١٦١)، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في المسح على الخفين ظاهرهما (١/ ١٦٥) رقم (٩٨)، وأحمد في المسند (٤/ ٢٥٤)، والدارقطني في الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه من اختلاف الروايات (١/ ١٩٥) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: « رأيت النبيﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما ».

قال الترمذي: حديث حسن، وصحح إسناده أحمد شاكر، وحسَّنه الألباني في صحيح أبي داود (١/ ٢٨٥).

وعن علي رضي الله عنه قال: « ...وقد رأيتُ رسولَ اللهﷺ يمسح على ظاهر خفَّيه » أخرجه أبو داود في الطهارة، باب كيف المسح؟ (١/ ٨٧) رقم (١٦٢)، وابن أبي شيبة في الطهارات، في المسح على الخفين (١/ ١٨١)، وأحمد في المسند (١/ ٩٥)، والدارقطني في الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين واختلاف الروايات (١/ ١٩٩)، والبيهقي في الطهارة، باب الاقتصار بالمسح على ظهر الخفَّين (١/ ٢٩٢). صحَّحه عبد الغني المقدسي، وابن حجر، والألباني.

انظر: تنقيح التحقيق (١/ ٥٣٠)، التلخيص (١/ ١٦٩)، إرواء الغليل (١/ ١٤٠) رقم (١٠٣).

وأما الأثر: فقول علي رضي الله عنه: « لو كان الدِّينُ بالرَّأيُ لكان باطنُ الخفِّ أولى بالمسحِ من أعلاه »[1].

الراجح: وجودُ الفرق بين المسألتين، فمَن مسَحَ أعلى الخفِّ أجزَأه، ومَن مسَحَ أسفَلَه لم يُجزئه. ومَن جمع بينهما فقد زاد؛ ويصحُّ مسحهُ، وتُكره هذه الزيادة؛ لمخالفةِ السنة. فالفرقُ قويٌّ؛ لأنَّ النصَّ فرق بينهما.

(م/٢٥) الفرق بين غسل الجمعة، وبين غسل العيدين في شرط الحضور.

ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يسنُّ غسلُ يوم الجمعة لمن لا يريدُ الحضور (الذي لا تلزمه الجمعة)، خلافًا للحنابلة في رواية، والشافعي في وجه. ويسنُّ غسلُ العيدَين لكلِّ أحدٍ بلا خلاف.

الجامع: كلاهُما غسلٌ مسنونٌ لصلاةٍ يُجتمع لها.

---

(١) تقدم تخريجه.

الفرق بين المسألتين[1]:

١- أنَّ الجمعة لا تصلَّى في حالِ الانفراد، فإذا لم يجب عليه حضورها لم يسنَّ له الغسلُ لها، بخلاف العيد، فإنه يجوز فعلُها حالة الانفراد، فيسنُّ له الغسلُ في كلِّ حال.

٢- أنَّ غسلَ العيد للزينة وإظهار السرور في حقِّ كلِّ أحد، بخلاف الجمعة فإنه للتنظيف ودفع الأذى عن الناس، فاختصَّ بمن يريد الحضور.

الراجح: أن الذي لا تلزمه الجمعة لا يسَنُّ له الاغتسال بخلاف الذي لا يريد الحضور للعيدين، فإنه يسَنُّ له الغسل؛ لأنه للزينة والسرور، فالفرقُ معتبَر وإنْ لم يكن قويًّا.

(م/٢٦) الفرق بين غسل العيدين والجمعة في التوقيت.

اتفق الفقهاء على أنَّ غسلَ الجمعة قبل طلوع الفجر لا يجوز، ولا يُجزئ إلَّا بعد طلوع الشمس، خلافًا للمالكية، قالوا: يُجزئ بعد طلوع الفجر بشرط التبكير إلى الجمعة.

---

(١) ذكره الجرجاني في المعاياة.

أمَّا غسل العيدين فيُجزئ قبل طلوع الفجر عند الجمهور: « الحنفية، والشافعية والحنابلة »، وليس هناك تصريح للمالكية[1].

الجامع: كلاهما غسل مشروع لصلاة تجمع لها.

الفرق بين المسألتين من أوجه عدَّة[2]:

١- قربُ زمان صلاة العيد، فإنها بعد طلوع الشمس، بخلاف الجمعة، فإنها بعد الزوال، والروائحُ الكريهة تعودُ مع تباعد الزمان.

---

(١) بل للمالكية تصريح في ذلك. ففي مختصر الشيخ خليل رحمه الله (ص٤٩): « وندب إحياء ليلته، وغسل، وبعد الصبح ».

قال الحطاب رحمه الله في مواهب الجليل (٢/ ٢٢٩): « يعني أنه يُستحبُّ أيضًا في غسل العيدين أن يكون بعد صلاة الصبح، فإن اغتسلَ قبل صلاة الصبح فقد فاته هذا الاستحباب. وقال مالك في المختصر: فإن اغتسل للعيدين قبل الفجر فذلك واسع ».

قال ابن ناجي رحمه الله في شرح الرسالة (١/ ٢٦٠): « قال ابن حبيب: وأفضلُه بعد صلاة الصبح. وفي المختصر: وسماع القرينين هو قبل الفجر واسع. قال ابن زرقون: ظاهره ولو غدا بعد الفجر ».

(٢) انظر الفروق للجويني (١/ ٣٧٣).

٢- أنَّ أهل العوالي كانوا ينزلون إلى المدينة لصلاة العيد مع رسول الله ﷺ، وهو يصلِّيها بعد طلوع الشمس، فلو تكلَّفوا غسل العيد في منازلهم بعد الفجر ثم قصدوا الصلاة لَمَا أدركوا الصلاة، وفي تكليفهم بالاغتسال في الطريق بعد الفجر مشقَّة بلا خلاف.

٣- أنَّ غسلَ الجمعة إنما يسَنُّ لإزالة الرَّوائح الكريهة، وإذا طال الفصلُ بين الغسل والصلاة فربما تعودُ الرَّوائح مرةً أخرى بخلافِ الغسل للعيدين، فإنه للزينة، وإظهارِ السرور، وأنَّ الزينة تبقى لقرب الزمان.

الراجح: أن الغسل قبل طلوع الفجر للجمعة لا يُجزئ، وللعيدين يُجزئ؛ فالفرقُ قوي.

(م/٢٧) الفرق بين غسل الحيض والجنابة في نقض الشعر.

لا يجب على المرأة الجنب نقضُ شَعرِها عند الغسل من الجنابة باتفاق، ويجبُ على الحائض أن تنقضَ شعرَها عند الغُسل من الحيض عند أحمد والحسن وطاوس؛ خلافًا للجمهور[(١)].

---

(١) ورجَّح جماعة من أصحاب الإمام أحمد أنه للاستحباب فيهما.

انظر فتح الباري (١/ ٤٩٨).

الجامع: كلاهما غسلٌ واجب.

الفرق بين المسألتين:

١- النصُّ فرَّق، فعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: « يا رسولَ الله! إنِّي امرأةٌ أشدُّ ضفرَ رأسي، أفأنقضُهُ لغُسل الجنابة؟ قال: لا، إنَّما يكفيكِ أن تَحثي على رأسكِ ثلاثَ حَثياتٍ، ثم تُفيضينَ عليكِ الماء فتطهُرِين ». وفي رواية: « أفأحلُّه فأغسلهُ من الجنابة؟ فقال: لا »[1]. فهذا في الجنابة.

وفي وجوب النقض في الحيض حديثُ عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « دَعِيْ عُمرَتكِ وانقُضي رأسَكِ وامتشِطي وأَهِلِّي بحَجٍّ »[2]. فإنَّ ظاهره الوجوب.

٢- لأن الحيض لا يتكرر إلَّا مرة واحدة في الشهر، فلا مشقَّة عليها في النقض، والجنابةُ تتكرر في الشهر أكثرَ من مرة، فيشقُّ على المرأة أن تنقضَ كلَّ مرة.

٣- أن الحيضَ أغلَظُ من الجنابة.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسلة (١/ ٢٥٩- ٢٦٠) رقم (٣٣٠). وجاء في رواية ثالثة: « أفأنقضُه في الحيضةِ والجنابةِ؟ فقال: لا ».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب نقض المرأة شعرَها عند غُسلِ المحيض (١/ ١١٩) رقم (٣١٧).

(م/٢٨) يجب على الحائض قضاءُ الصوم دون الصلاة.

يجب على الحائض قضاءُ الصوم دون الصلاة بلا خلاف.

الجامع: كلٌّ منهما عبادة تركَتْها المرأة للحَيض.

الفرق بين المسألتين:

١- من المنقول: حديث معاذة رضي الله عنها قالت: سألتُ عائشة، فقلت: ما بالُ الحائضِ تقضي الصومَ ولا تقضي الصلاة؟ فقالت أحَروريةٌ أنتِ؟ قلت: لستُ حَروريةً، ولكنِّي أسألُ، قالت: « كان يُصيبنا ذلك فنؤمَرُ بقضاءِ الصَّوم، ولا نؤمَرُ بقضاءِ الصَّلاة »[1].

٢- أنَّ الصلاة تتكرَّرُ في زمن الحيض، فلو ألزمناها بالصَّلاة لشقَّ عليها، خاصَّةً إذا طالَ زمنُ الحيض بخلافِ الصوم.

الراجح: الفرق قويٌّ؛ للنصِّ والتعليل.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة (١/ ٢٦٥) رقم (٣٣٥).

(م/٢٩) الفرق بين أقلِّ الحيض وأقلِّ النفاس.

اتفق الفقهاء على أنه ليس للنفاس حدٌّ أدنى، بخلافِ الحيض، فإنَّ له حدًّا أدنى عند جمهور الفقهاء. وخالف المالكية وروايةٌ عن أحمد اختارها شيخ الإسلام؛ أنه ليس للحيض حدٌّ أدنى كالنفاس.

الجامع: كلاهما دم موجبٌ للغُسل.

الفرق بين المسألتين[(١)]**:**

١- أنَّ الحيض دلالة تُعلم بها براءةُ الرَّحم، فوجب أن يتقدَّر أقلُّه وأكثرهُ بحَدٍّ، ليحكمَ بانقضاء العدَّة به، بخلاف النفاس؛ لأنه قد ثبتَ وجوبُ الغُسل وبراءةُ الرَّحم بالولادة لا بالنفاس، فلا حاجة إلى تقديرٍ لأقلِّه.

٢- أنَّ للنفاس علامةً ظاهرة تدلُّ على كونه نفاسًا، وهي الولادة، فاستوى قليلُه وكثيرهُ لوجود العلامة الدالَّة عليه، بخلاف الحيض، فإنه ليس له علامة تدلُّ عليه إلَّا المدة المقدَّرة المعتادة. فإذا لم توجد المدة لم توجد دلالته. فلم يُجعل حيضًا؛ كدمِ الاستحاضة، والدَّمِ الخارج قبل تسعِ سنين، وبعد ستِّينَ سنة.

---

(١) انظر: الفروق للسامري (١/ ١٧٩)، إيضاح الدلائل (١/ ١٧٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٨٩)، ولابن نجيم (ص٣٢٢)، والفروق للكرابيسي (١/ ٦٣).

ونوقش بأن له علامة، وهي القَصَّة البيضاء.

الراجح: الفرقُ ضعيف، فكلٌّ من الحيض والنفاس ليس له حدٌّ أدنى على الصحيح.

كتاب الصلاة

(م/٣٠) الفرق بين الأذان والإقامة.

يختلف الأذان عن الإقامة في عدَّة أمور، وهي:

١- في الألفاظ: ألفاظ الأذان تزيد على ألفاظ الإقامة على الصحيح، خلافًا للحنفية.

٢- في الطهارة: يؤذَّنُ بدون طهارةٍ بلا كراهة، وتُكره الإقامة بدون طهارة عند الجمهور، خلافًا للمالكية، قالوا: لا تجوز الإقامة بدون طهارة، لأنَّ الإقامة تَعقُبها الصَّلاة. فاشتُرِطَتْ لها الطهارة لئلَّا يُحتاجَ إلى خروجٍ للطهارة بعد الإقامة، وذلك مما لا ينبغي، ثم مع ما في ذلك من إيقاع الصلاة منفصلًا عن الإقامة إذا كان إمامًا أو فذًّا، وليست شرعيتُها هكذا، بل متَّصلة إلَّا لضرورة[1].

٣- في المتابعة: تُسَنُّ متابعة المؤذن عند الأذان، ولا تسَنُّ متابعةُ المقيم في الإقامة.

٤- في المصلِّي: تُشرع الإقامة للمنفرد والمسبوق بخلافِ الأذان.

٥- في المكان.

٦- في الكيفية أو الصفة.

---

(١) فروق القاضي عبد الوهاب (ص ٩٤)، وعدة البروق (ص١١٢).

٧- في الغرض.

٨- في أخذ الأجرة.

(م/٣١) الفرق بين الأذان لصلاة الفجر قبل دخول الوقت دون غيرها من الصلوات.

لا يجوز الأذان لغير الفجر من الصلوات قبل دخول وقتها بلا خلاف، « ما عدا الجمعة ». ويجوز في صلاة الفجر قبل دخول وقتها؛ خلافًا للحنفية وأحمد في رواية، قالوا: لا يجوز، ومن أذَّن لها قبل وقتها لزِمهُ الإعادة.

الفرق بين المسألتين[1]:

١- النصُّ فرَّق بينهما: وهو حديث ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم: « إنَّ بلالًا يؤذِّن بليلٍ فكُلوا واشربوا حتى يؤذِّن ابنُ أمِّ مكتوم »[2].

---

(١) انظر الفروق للسامري (١/ ١٩١)، عدة البروق (ص١٠٩).

(٢) حديث ابن عمر رضي الله عنه أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان بعد الفجر (١/ ٢٠٩) رقم (٦٢٠)، ومسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر... (٢/ ٧٦٨) رقم (١٠٩٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنه وعند البخاري: « ينادي » في الموضعين بدل « يؤذن ». وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر (١/ ٢١٠) رقم (٦٢٢، ٦٢٣)، ومسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر.. (٢/ ٧٦٨) رقم (١٠٩٢).

وجه الدلالة: لو لم يَجُزْ لنهَاهُ عن ذلك، ولم يرِدْ مثل ذلك في غيرِ الفجر من الصلوات، فبقيت على مقتضى الدليل، وأنه لا يجوزُ قبل الوقت؛ لأنه دعاء.

٢- أنَّ صلاة الفجر يدخلُ وقتُها والناسُ نيام، وفيهم الجنب والمحدِثُ؛ فاحتيجَ إلى تقديم الآذان ليتأهَّب الناسُ إلى الصلاة، ولهذا زِيدَ في أذانها التثويبُ بخلافِ بقية الصَّلوات، فإنه يدخلُ وقتُها والناسُ مستيقظون فلا تحتاج إلى تقديم الأذان.

الراجح: الفرق قويٌّ، فيُشرِعُ الأذانُ لصلاة الفجر قبل وقتها دون غيرها من الصلوات. فيجوز الاقتصارُ على الأذان الأول. والأَولى أن يعيدَ في الوقتِ؛ لما وردَ في ذلك من الأحاديث وإن كانت ضعيفة.

أدلة الجمهور:

أ- ما ذُكِرَ في الفرق.

ب- حديث ابن مسعود رضي الله عنه: « لا يمنعَنَّ أحدَكُم - أو أحدًا منكم - أذانُ بلالٍ من سُحوره، فإنه يؤذِّن - أو ينادي - بليلٍ؛ ليرجعَ قائمَكُم، ولينبِّه نائمَكُم »[1].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر (١/ ٢١٠) رقم (٦٢١).

أدلة الحنفية:

أ- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: « أنَّ بلالًا أذَّنَ قبل طلوع الفجر فأمرَهُ النبيُّ ﷺ أن يرجعَ فينادي: ألَا إنَّ العبد قد نام ثلاث مرات »[1].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في الأذان قبل دخول الوقت (١/ ٢٥٩) رقم (٥٣٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار في كتاب الصلاة، باب التأذين للفجر (١/ ١٣٩)، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب ذكر الإقامة واختلاف الروايات فيها (١/ ٥٤٠) رقم (٩٤٢)، والبيهقي في الكبرى في كتاب الصلاة، باب رواية من روى النهي عن الأذان قبل الوقت (١/ ٣٨٣) والحديث حكمَ عليه بعضُ الأئمة بالشُّذوذ كابن المديني وأبي حاتم والترمذي والبيهقي.

وقال ابن حجر: « رجاله ثقات لكن اتفق أئمة الحديث علي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري والذهلي وأبو حاتم وأبو داود والترمذي والأثرم والدارقطني على أنَّ حمادًا - يعني ابن سلمة - أخطأ في رفعه، وأنَّ الصوابَ وقفهُ على عمر بن الخطاب، وأنه هو الذي وقع له ذلك مع مؤذِّنه، وأنَّ حمادًا انفرد برفعِهِ ». فتح الباري (٢/ ١١ ٣).

وانظر: العلل لابن أبي حاتم (١/ ١١٤)، سنن الترمذي (١/ ٣٩٤) تحت رقم (٢٠٣)، نصب الراية (١/ ٢٨٥)، التلخيص (١/ ١٧٩).

ب- قوله ﷺ لبلال رضي الله عنه: «لا تؤذِّن حتى يستبينَ لكَ الفجرُ هكذا؛ ومدَّ يدَيه عرْضًا»[1].

ج- أنَّ الأذانَ شُرِعَ للإعلام بدخول الوقت؛ والإعلامُ بالدخولِ قبل الوقتِ كذبٌ، وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة؛ والمؤذِّن مؤتمن.

د- أنَّ الأذان قبل الفجر يؤدِّي إلى الضَّرر بالناس؛ لأنَّ ذلك وقتُ نومهِم.

(م/٣٢) الفرق بين النَّاسي للحدَث والنَّاسي للنجاسة في صحَّة الصلاة.

إذا صلَّى المحدِثُ ناسيًا لحدثهِ فلا صلاةَ له بلا خلاف.

أما إذا صلَّى وعليه نجاسة ناسيًا لها فصلاته صحيحة عند المالكية والشافعية في قول، والحنابلة في المذهب، خلافًا للشافعية في الأصحِّ والحنفية حيث قالوا: بوجوب الإعادة.

وقال المالكية: يعيدُ ما كان في الوقت، فإذا خرجَ فلا يعيد.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في الأذان قبل دخول الوقت (١/ ٢٦٠) رقم (٥٣٤). وأعلَّه بالانقطاع فقال: شدَّاد مولى عياض لم يدرك بلالًا، وكذا أعلَّه بالانقطاع ابن حجر في الدراية (١/ ١١٩).

الفرق بين المسألتين:

١- يقول ابن السعدي[1] رحمه الله: ومن الفروق الصَّحيحة الثابتة شرعًا الفرقُ بين مَن تركَ المأمور نسيانًا أو جهلًا أنه لا تبرأ الذمة إلَّا بفعلها، وبين مَن فعلَ المحظور وهو معذورٌ لجهله أو نسيانه أنه تبرأ الذمة. ومن ذلك الصلاةُ إذا تركَ الطهارة أو غيرَها من الشروط جاهلًا أو ناسيًا فعليه الإعادة، وإن صلَّى وقد نسي نجاسةً على ثوبه أو بدنهِ فصلاتُه صحيحة.

٢- أنَّ الطهارة من الحدث شرطٌ في صحة الصلاة بالإجماع، فلم تسقط بالسَّهو والنسيان كسائر شروطها، وليس كذلك الطهارة من النجاسة؛ لأنها ليست شرطًا في صحَّة الصلاة بل هي واجبة مع الذُّكْر وتسقطُ بالنسيان كسائر واجبات الصلاة؛ من التكبيرات، والتسبيحات، وقول: « سمع الله لمن حمده »، والتشهد الأول.

والدليلُ على سقوطها بالنسيان: حديثُ أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: « بينما رسولُ الله ﷺ يصلِّي بأصحابه إذْ خلع نعلَيه فوضعَها على يساره، فلما رأى ذلك القومُ ألقَوا نِعالَهم، فلما قضى رسولُ الله ﷺ صلاته قال: ما حمَلَكُم على إلقاءِ نعالكُم؟ قالوا: رأيناكَ ألقيتَ نعلَيْكَ فألقَينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: إنَّ جبريل ﷺ أتاني فأخبرَني أنَّ فيها قذَرًا، فإذا جاءَ أحدُكم إلى المسجد

---

(١) في القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة (ص١١٩).

فلْينظُر: فإنْ رأى في نعلِهِ قذَرًا أو أذًى فلْيمسَحْهُ وليصَلِّ فيهما »[1]. فلو لم تسقُطْ بالسَّهو وتصحَّ الصلاةُ لاستأنفَ الإحرامَ بالصَّلاة.

(م/٣٣) تنعقد الصلاة بلفظ الله أكبر ولا تنعقد بلفظ الله الأكبر.

اتفق الفقهاء على أنَّ الصلاة تنعقدُ بلفظ « **الله أكبر** »، ولا تنعقدُ بلفظ « **الله الأكبر** » وغيرها من الألفاظ عند المالكية والحنابلة في المذهب خلافًا للحنفية والشافعية والحنابلة في وجهٍ؛ فإنها تنعقد عندهم بلفظ « الله الأكبر ».

الجامع: كلاهما يَصدقُ عليه لفظ تكبير.

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب الصلاة في النعل (١/ ٣٠٢) رقم (٦٥٠)، وأحمد في المسند (٣/ ٢٠، ٩٢)، وعبد الرزاق في الصلاة، باب تعاهدُ الرجل نعلَيه عند باب المسجد (١/ ٣٨٨) رقم (١٥١٦)، وابن خزيمة في الصلاة، باب المصلي يصلي في نعليه (٢/ ١٠٧) رقم (١٠١٧)، وابن حبان في الصلاة، ذكر الأمر لمن أتى المسجد (الإحسان (٥/ ٥٦٠) رقم (٢١٨٥)، والحاكم في المستدرك في الصلاة (١/ ٢٦٠)، والبيهقي في الصلاة، باب طهارة الخف والنعل (٢/ ٤٠٢، ٤٣١). وصحَّحه ابن خزيمة، وابن حبان، وأبو حاتم، والدارقطني، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وصحَّحه الألباني.

انظر: التمهيد (٢٢/ ٢٤٢)، العلل لابن أبي حاتم (١/ ١٢١)، التلخيص (١/ ٢٩٧)، الإرواء (١/ ٣١٤) رقم (٢٨٤).

الفرق بين المسألتين: « لم يذكر في كتب الفروق وإنَّما التمسناهُ من كتب الفقه ».

١- النصُّ فرَّقَ بينهما، فلم يثبتْ عن النبيِّ ﷺ أنه استفتحَ الصلاة بغير لفظ « الله أكبر »، وقد وردتْ فيه أحاديثُ تدلُّ على الاقتصار على لفظ « الله أكبر » منها:

أ- حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه في قصة الرجل المسيء صلاته جاء فيه: « إنَّه لا تتمُّ صلاةٌ لأحدٍ من الناس حتى يتوضَّأ، فيضع الوضوء مواضِعَهُ ثم يقول: الله أكبر »[1].

ب- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعًا: « إذا قال الإمام: الله أكبر، فقولوا: الله أكبر، وإذا قال: سمعَ الله لمن حمده، فقولوا: ربَّنا ولكَ الحمد... »[2].

٢- ولأنَّ زيادة « ال » لا أصلَ لها، وهي مشتملة على زيادةٍ في اللفظ ونقصٍ في المعنى، وذلك أنَّ أفعلَ التفضيل إذا نُكِّر وأُطلِقَ تضمَّن من عمومِ

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥/ ٣٨) رقم (٤٥٢٦) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح، وصحَّح إسناده الألباني في صفة صلاة النبي ﷺ (ص٨٦).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ١٦)، وصحَّح إسناده الألباني في صفة صلاة النبي ﷺ (ص٨٦).

الفضلِ وإطلاقهِ ما لم يتضمَّنه المعرَّف، فإذا قيل: الله أكبر كان معناه: من كلِّ شيء. أما إذا قيل: الله الأكبر، فإنه يتقيَّد معناه ويتخصَّص، ولا يُستعمل هذا إلا في مفضَّلٍ عليه معيَّن[1].

الأدلة:

أدلة الجمهور القائلين بالفرق:

١ - أنه ﷺ كان يفتتح الصلاة بقوله « الله أكبر » كما في حديث رفاعة وأبي سعيد رضي الله عنهما وغيرهما، ولم ينقل عنه العدول عن ذلك حتى فارقَ الدنيا، وهذا يدلُّ على عدم جواز العدول عنه.

٢- حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « مفتاحُ الصَّلاة الطُّهور، وتحريمُها التكبير، وتحلُيلها التسليم »[2].

---

(١) انظر تهذيب السنن لابن القيم (١/ ٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب فرض الوضوء (١/ ٤٢) رقم (٦١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (١/ ٨-٩) رقم (٣)، وابن ماجه في الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور (١/ ١٧٧) رقم (٢٧٥)، وأحمد في المسند (١/ ١٢٣، ١٢٩)، والبيهقي في الكبرى، في جماع أبواب صفة الصلاة، باب ما يدخل به في الصلاة من التكبير (٢/ ١٥) وصحَّحه الحاكم، وابن السكن، وابن العربي، وحسَّنه البغوي، والنووي، والألباني؛ وصحَّحه لشواهده.

٣- حديث المسيء في صلاته وفيه: « إذا قمتَ إلى الصَّلاة فكَبِّر »[(١)].

وجه الدلالة منها: أنَّ لفظ التكبير في كلامِ الله وكلامِ الرسول ﷺ وكلامِ الفصحاء ينصرفُ إلى قول « الله أكبر » دون غيرها، كما أنَّ إطلاقَ لفظِ « التسمية » ينصرفُ إلى قول « بسم الله » دون غيره وهذا يدلُّ على أنَّ غيرها ليس مِثلًا لها.

أدلة القول الثاني « الحنفية »:

١- قوله تعالى ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥].

قالوا: إنَّ المراد من ذِكْرِ اسم الرَّبِّ ذكرهُ لافتتاح الصلاة؛ لأنه عَقَّبَ الذِّكرَ بالصَّلاة بحرف يوجبُ التعقيب بلا فصل، وهذا الذِّكر هو تكبيرة الافتتاح، ولا يجوز التقيُّد بلفظٍ معيَّن؛ فدلَّ على انعقاد الصلاة بلفظ « الله الأكبر ».

انظر: عارضة الأحوذي (١/ ١٥)، نصب الراية (١/ ٣٠٧)، خلاصة البدر المنير (١/ ١١١)، صحيح سنن أبي داود (١/ ١٠٢) رقم (٥٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (١/ ٢٤٧) رقم (٧٥٧)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/ ٢٩٨) رقم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

نوقِشَ على وجهين:

أ- عدم التسليم أنَّ المراد بالذِّكر في الآية تكبيرة الإحرام، فقد اختلف العلماء في المراد به وتعيينكُم له تحكُّم.

ب- على فرض التسليم، فالآية مطلقة قيَّدَتها الأحاديث الدالة على أنَّ المراد بتكبيرة الإحرام: لفظ « الله أكبر ».

٢- أن هذه الزيادة لا تُحيل المعنى بل تقوِّيه بإفادة الحصر.

نوقش: بأنَّ هذه الزيادة عدولٌ عن المنصوص فيما محلُّه التوقيف، ثم هذه الزيادة تنقل اللفظ من التنكير فيزول ما قُدِّر فيه « الله الأكبر » أي من كلِّ شيء.

الراجح: قول الجمهور، فلا تنعقد الصلاة بغير لفظ « الله أكبر » وبناءً عليه فالفرق قويٌّ وصحيح.

(م/٣٤) الفرق في وقوف الإمام في صلاة الجنازة بين الرجل والمرأة.

يقف الإمام من الرجل حذاء رأسه مما يلي صدرَهُ عند الجمهور خلافًا للمالكية. ويقفُ من المرأة عند عجزَتها مما يلي الخاصرةَ عند الشافعية والحنابلة خلافًا للحنفية.

الجامع: كلاهما جنازة يصلَّى عليها.

الفرق بين المسألتين:

١- النص فرَّق، كما في:

أ- حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: « صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ، وصلَّى على أمِّ كعبٍ ماتت وهي نفساء، فقام رسول الله ﷺ للصَّلاة عليها وسطَها »[(١)].

ب- وحديث أنس رضي الله عنه أنه « صلَّى على جنازة رجلٍ فقامَ حِيالَ رأسهِ، ثم جاءوا بجنازة امرأة من قريش، فقالوا: يا أبا حمزة؟ صلِّ عليها، فقام حِيالَ وسطِ السَّرير، فقال له العلاء بن زياد: هكذا رأيتُ النبيَّ ﷺ قام على الجنازة مقامكَ منها، ومن الرجلِ مقامك منه؟ قال: نعم. فلما فرغَ قال: احفَظوا »[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب الصلاة على النفساء وسننها، (١/ ١٢٣) رقم (٣٣٢)، وفي كتاب الجنائز (١/ ٤٠٩) رقم (١٣٣١- ١٣٣٢)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه (١/ ٦٦٤) رقم (٩٦٤) واللفظ له.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلَّى عليه (٣/ ٣٤٦) رقم (٣١٩٤)، والترمذي في كتاب الجنائز، باب ما جاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة (٣/ ٣٤٣) رقم (١٠٣٤)، وابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلَّى على الجنازة (١/ ٤٧٩) رقم (١٤٩٤)، وأحمد في المسند (٣/ ١١٨، ٢٠٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٩١) قال الترمذي: حديث أنس هذا حديث حسن، وصحَّحه الألباني في أحكام الجنائز (ص١٣٩).

٢- أنَّ الأمام سترة لما هو أهمَّ في السَّتر من بدنها ببدن الإمام إذا وقف بينها وبين الناس[1].

٣- أنَّ المرأة تخالفُ الرَّجلَ في الوقوف في الصلاة فجازَ أن تخالفه هنا.

أدلة المالكية:

١- لئلَّا يتذكَّر كلٌّ من الرَّجل والمرأة إنْ وقف عند وسط الآخر ما يشغَلُه.

٢- وربَّما يحتجُّون بأثر ابنِ مسعود رضي الله عنه أنه كان إذا صلَّى على جنازةِ رجلٍ قام عند وسطِهِ وإن كانت امرأة قامَ عند منكبها.

وأجابوا عن حديث سمرة بأنه إنما وقفَ عند وسطها لعصمته عن ما يشغله.

ورد: بأن هذا لم يفهمه الصحابة.

الفرقُ قويٌّ وصحيح، والسُّنة دلَّت على أنَّ هناك فرقًا بين وقوف الإمام للصلاة على الرجل والمرأة في الجنازة؛ على اختلافٍ بين الفقهاء في صَفِّه وكيفية الوقوف.

---

(١) الفروق للجويني (٢/ ٨٩٠).

وبهذا يظهر رجاحة قول الشافعية والحنابلة لدلالة السُّنة على ذلك.

ولكن لو صلَّى على الكيفية والصِّفة التي ذكرها المالكية والحنفية صحَّت الصلاة؛ لكنه خلاف السُّنة.

(م/٣٥) تبطل الصلاة بالحدث مطلقًا، ولا تبطلُ بسهو الكلام.

أجمع العلماء على أنَّ مَن أحدثَ في الصلاة عامدًا أو ناسيًا أنَّ طهارته وصلاته تبطلان.

وأنَّ مَن تكلَّم في صلاته عامدًا هو لا يريدُ إصلاحَ شيء من أمرِها أنَّ صلاته فاسدة.

وأنَّ مَن تكلَّم ناسيًا فصلاتُه صحيحة خلافًا للحنفية حيث قالوا: صلاتُه باطلة وعليه أن يستقبلها من جديد.

الجامع: كلاهما فعلٌ مناقضٌ للصلاة.

الفرق بين المسألتين[1]**:**

---

(١) انظر الفروق الفقهية لعبد الوهاب (ص٩٠)، وفروق الدمشقي (ص١٣٨)، وعدّة البروق (ص١١٥).

أ- النص فرَّقَ بينهما حيث قال ﷺ: « لا تُقبَلُ صلاةُ أحدِكُم إذا أحدثَ حتى يتوضَّأ »[1].

وقال ﷺ: « إنَّ الله تجاوزَ عن أمتي الخطأَ والنسيانَ وما استُكرِهُوا عليه »[2].

ب- أنَّ الكلام غير منافٍ للصلاة، والحدثُ منافٍ لها على أيِّ وجهٍ كان؛ فلهذا افترقا.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور (١/ ٦٥) رقم (١٣٥)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة (١/ ٢٠٤) رقم (٢٢٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن حبان في إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، الإحسان (١٦/ ٢٠٢) رقم (٧٢١٩)، والدارقطني في النذور (٤/ ١٧٠- ١٧١) رقم (٣٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٩٥)، والبيهقي في الطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره (٧/ ٣٥٦)، وفي الأيمان، باب جامع الأيمان (١٠/ ٦٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٩٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

صححه ابن حبان، والحاكم، ووافقه الذهبي، وحسَّنه النووي في الأربعين كما في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٨٩)، والألباني في الإرواء (١/ ١٢٣) رقم (٨٢).

أدلة الجمهور القائلين بالفرق:

حديث أبي هريرة ﷺ في قصة ذي اليدين ﷺ قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتَي العشيّ، إمَّا الظهر وإما العصر، فسلَّم في ركعتين، ثم أتى جِذْعًا في قبلة المسجد فاستندَ إليها مغضَبًا، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يتكلَّما، وخرجَ سرعان الناس: قُصِرَت الصلاة، فقام ذو اليدين، فقال: « يا رسولَ الله! أَقصرَتِ الصلاةُ أم نسيت؟. فنظر النبيُّ ﷺ يمينًا وشمالًا، فقال: ما يقول ذو اليدين؟ قالوا: صدَقَ، لم تصلِّ إلَّا ركعتين، فصلَّى ركعتين وسلَّم، ثم كبَّر ثم سجدَ، ثم كبَّر فرفعَ، ثم كبَّر وسجد، ثم كبَّر ورفع، قال: وأُخبرتُ عن عمران بن حصين أنه قال: وسلَّم »[1].

وجهه: أنَّ النبيَّ ﷺ تكلَّم ناسيًا، وذو اليدين تكلَّم ناسيًا أو جاهلًا، وكذا جماعة من المأمومين، فلو كان الكلام إذا وقع عن سهوٍ أبطلَ الصلاة لوجبَ على النبيِّ ﷺ وذي اليدين وجماعة من الحاضرين أن يستأنفوا صلاتهم.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره (١/ ١٧١) رقم (٤٨٢)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٤٠٣) رقم (٥٧٣).

أدلة الحنفية:

أ- ما روي من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا: « مَن أصابَهُ قَيءٌ أو رعافٌ أو قلسٌ أو مَذْيٌ، فلينصرفْ فليتوضَّأ ثم ليبنِ على صَلاته، وهو في ذلك لا يتكلَّم »[1].

وجهه: دلَّ على أنَّ بعد الكلام لا يجوزُ البناء قطُّ. وعند الدارقطني: قال ابن جريج: « فإن تكلَّمَ استأنف ».

ب- حديث معاوية بن الحكم السّلمي رضي الله عنه مرفوعًا: « إنَّ هذه الصلاة لا يصلحُ فيها شيءٌ من كلام الناس؛ إنَّما هو التسبيحُ والتكبيرُ وقراءةُ القرآن »[2].

---

(١) أخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في البناء على الصلاة (١/ ٣٨٥) رقم (١٢٢١)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن (١/ ٣٦٢- ٣٦٥) رقم (٥٥٤- ٥٦١) وفي إسناده إسماعيل بن عياش؛ وروايته عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها، فإنه عن ابن جريج. قال الدارقطني: « وأصحابُ ابن جريج الحفّاظ عنه يروونه عن ابن جريج عن أبيه مرسلًا ». وصوَّب المرسلَ الإمامُ أحمد وأبو حاتم والبيهقي، وضعَّفه ابن معين وابن عَديٍّ والبوصيري. وقال النووي: هذا الحديث ضعيف لا يصحُّ الاحتجاج به.

انظر: الكامل لابن عدي (١/ ٢٩٢)، (٥/ ٢٨٩)، تهذيب الأسماء (٢/ ٢/ ١٠١)، مصباح الزجاجة (١/ ٣٩٩)، نصب الراية (١/ ٣٨)، التلخيص (١/ ٢٧٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة (١/ ٣٨١) رقم (٥٣٧).

وجهه: أنَّ ما لا يصلحُ للصلاة فمباشرته مُفسدةٌ للصلاة.

أجاب الجمهور: بأن حديث ذي اليدين مخصِّصٌ لعموم الأحاديث الدالَّة على النهي عن الكلام في الصلاة.

الراجح: قول الجمهور بالفرق بين الحدَثِ ونسيانِ الكلام؛ فالحدَثُ يُبطلُ الصَّلاة مطلقًا سواءٌ أكان سهوًا أم عمدًا؛ أما كلامُ السَّاهي والناسي فإنه لا يُبطل الصلاة، لأنَّ أدلة الجمهور تصلُح لتخصيص العمومات الواردة في النَّهي عن الكلام في الصلاة.

وعليه فيكون الفرق قويًّا.

(م/٣٦) الفرق بين السهو في التشهد الأول والسهو في التشهد الثاني من حيث لزوم العودة وعدمها.

إذا سها الإمام عن التشهُّد الأخير فانتصب قائمًا لزِمَهُ الرجوعُ والجلوس للتشهد بلا خلاف بين أهل العلم.

وإذا سها عن التشهد الأول وانتصَبَ قائمًا لم يلزمْهُ الرجوعُ عند جمهور العلماء[1].

الجامع: كلاهما سهوٌ في تشهُّد.

الفرق بين المسألتين[2]:

أ- أن النصَّ فرَّقَ بينهما:

١- فعن زياد بن علاقة قال: « صلَّى بنا المغيرة بن شعبة، فلما صلَّى ركعتين قامَ ولم يجلس، فسبَّحَ به من خلفه، فأشارَ إليهم أنْ قوموا، فلمَّا فرغَ من صلاته سلَّم وسجَد سجدتي السَّهو وسلَّم، وقال: هكذا صنعَ رسول اللهﷺ »[3].

---

(١) خلافًا للنخعي والحسن وحماد بن أبي سليمان فإنه يرجع عندهم ولو استوى قائمًا. وعند أحمد: إن استوى قائمًا فهو مخيَّر بين الرجوع إلى الجلوس وعدمه، والأولى عدم الرجوع.

انظر: الأوسط (٣/ ٢٩٠)، التمهيد (١٠/ ١٨٧)، البيان (٢/ ٣٣٠)، المغني (٢/ ٤١٩).

(٢) انظر الفروق للكرابيسي (١/ ٦١- ٦٢).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٤٣٩) رقم (١٠٣٧)، والترمذي (٢/ ٢٠١) رقم (٣٦٥)، وأحمد (٤/ ٢٤٧، ٢٥٣)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن المغيرة بن شعبة عن النبيﷺ. وصحَّحه أحمد شاكر، والألباني. انظر الإرواء (٢/ ١٠٩) رقم (٣٨٨).

٢- وفعل أيضًا عقبة بن عامر مثل ما فعلَ المغيرة رضي الله عنه وقال: « سمعتكُم تقولونَ: سبحان الله! كي أجلس، وليس تلك السُّنة، وإنما السُّنة التي صنعت »[(١)].

٣- وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا قام الإمامُ في الرَّكعتين، فإنْ ذكرَ قبل أن يستوي قائمًا فليجلِسْ، فإن استوى قائمًا فلا يجلِسْ، ويسجد سجدتَي السهو ». وفي لفظ: « إذا قام أحدكُم من الركعتين فلم يستقِمْ قائمًا فلْيجلِسْ، فإذا اسْتتَمَّ قائمًا فلا يجلس؛ ويسجد سجدتي السهو »[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٥)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٣١٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٢٥) والبيهقي في الكبرى (٢/ ٣٤٤) وصحَّحه الحاكم ووافقه الذهبي، وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤/ ٢٠٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤٣٩) رقم (١٠٣٦)، وابن ماجه (١/ ٣٨١) رقم (١٢٠٨)، وعبد الرزاق (٢/ ٣١٠) رقم (٣٤٨٣)، وأحمد (٤/ ٢٥٣، ٢٥٤)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٣٩٩) رقم (٩٤٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٤٠)، والدارقطني (٢/ ٤٧) رقم (١٤٠١)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٣٤٣) من طريق جابر الجعفي عن المغيرة بن شُبيل الأحمسي عن قيس بن أبي حازم عن المغيرة بن شعبة. والحديث ضعَّفه ابن المنذر، والمنذري، والنووي، وابن حجر؛ لأن مداره على جابر بن يزيد الجعفي وهو ضعيف جدًّا.

انظر الأوسط (٣/ ٢٩١)، المجموع (٤/ ٥٠)، التلخيص (٢/ ٤).

وقد أشار أبو داود إلى ضعفه عقب روايته للحديث، فقال: « وليس في كتابي عن جابر الجعفي إلَّا هذا الحديث ». لكن جابر الجعفي لم ينفرد به بل تابعه اثنان من الرواة:

قال الكرابيسي في علَّة التفريق من جهة النصِّ: ومدارُهما على الخبر؛ وهو ما روي عن النبيﷺ أنه قام من الثانية إلى الثالثة فسبَّح به فلم يَعُد.

وروي أنه قام من الرابعة إلى الخامسة فسبَّح به فعاد.

ب- « أنَّ القيام إلى الثالثة فريضة والقعود سنة، وإذا قام إلى الثالثة قطعَ قيامًا معتدًّا به؛ لأنه يقع عن الفرض فلا يجوزُ له رفضهُ والعَودُ إلى ما قبله لأداءِ مسنون، فأُمر بالمضيِّ على الصلاة.

وأما في القعدة الأخيرة فالقيامُ غير مأمور به والقعودُ مفروض عليه، فإذا قام إلى الخامسة لم يقع معتدًّا به، والقعودُ فرضٌ عليه، والعودُ إلى أداء المفروض أولى من الاشتغال بما ليس بمسنون، فأمكنه رفضُه والعَودُ إلى ما قبله؛ فوجبَ أن يرفضَهُ ويعود »[(١)].

الراجح: قول الجمهور فمَن سها عن التشهُّد الأخير يلزمهُ الرُّجوع، ومن سها عن التشهُّد الأول لا يلزمه الرجوع؛ لصحَّة حديث المغيرة وعُقبة وحديثِ غيرهما من الصحابة رضي الله عنهم، وللمعنى الذي ذكروه.

الأول: قيس بن الربيع مختلف في توثيقه وهو أحسن حالًا من جابر، والثاني: إبراهيم بن طهمان وهو ثقة. أخرجهما الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٤٠). والحديث صحَّحه الشيخ الألباني بمجموع الطرق والمتابعات. انظر الإرواء (٢/ ١١٠- ١١٢).

(١) الفروق للكرابيسي (١/ ٦١- ٦٢).

وعليه فالفرق صحيح معتبَرٌ من جهة النصِّ والمعنى.

(م/٣٧) الفرق بين استحباب الالتفات للمؤذن دون الالتفات للخطيب.

لا يستحبُّ الالتفات للخطيب بالاتفاق بل يكره.

ويستحبُّ للمؤذِّن عند جمهور العلماء خلافًا للإمام مالك، فإنه قال: لا يستحب إلا إذا أراد أن يسمع الناس فلا بأس.

الجامع: كلاهما عبادةٌ قولية يُقصَدُ بها الإبلاغ.

الفرق بين المسألتين من أوجه:

أ- النصُّ فرَّق بينهما، حيث دلَّ على استحباب الالتفات للمؤذِّن دون الخطيب.

أمَّا المؤذِّنُ فحديثُ أبي جحيفة رضي الله عنه قال: « أتيتُ النبيَّ ﷺ فتوضَّأ وأذَّن بلالٌ، قال: فجعلتُ أتتبَّعُ فاهُ ها هنا وها هنا - يقول: يمينًا وشمالًا - يقول: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح »[(١)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب هل يتتبع المؤذِّن فاه ها هنا وها هنا وهل يلتفت في الأذان (١/ ٢١٣) رقم (٦٣٤)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب سترة المصلي (١/ ٣٦٠) رقم (٥٠٣).

أما عدمُ استحباب التفات للخطيب فلما رويَ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: « أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا صعدَ المنبر استقبلَنا بوجههِ »[1].

ب- أنَّ الخطيب واعظٌ للحاضرين، فالأدبُ أن لا يُعرِضَ عنهم، بخلافِ المؤذِّن فإنه داعٍ للغائبين، فإذا التفتَ كان أبلَغَ في إعلامِهم وليسَ فيه تركُ أدب[2].

ج- أنَّ ألفاظَ الخطبة تختلفُ، والغرضُ منها الوعظُ والإفهام، فلا يُخَصُّ بعضُ الناس بشيء منها كي لا يختلف الفهمُ بذهاب بعضِ الكلام عن السَّماع، وفي الأذانِ الغرضُ الإعلامُ بالصَّوت، وذلك يحصلُ بكلِّ حالٍ، وفي الالتفاتِ إسماعُ النواحي.

د- أن الخطبة يقصد بها موعظةُ من حضر بالقرب منه، فاستحبَّ أن لا يفوِّتَ عليهم سماع بعضها بالالتفات، بخلاف الأذان فإنه للغائبين[3].

هـ- أنَّ الخطيب يحتاج إلى التركيز والتفكير ليعلَمَ ما يقولُ، ويستحضر الآيات والأحاديث. أما المؤذن فلا يحتاج إلى ذلك.

---

(١) أخرجه البزار في مسنده (٤/ ٣٠٣) وقال: هذا الحديث لا نعلم رواه عن منصور بهذا الإسناد إلَّا محمد بن الفضل بن عطية وهو لين الحديث ولم يروه غيره، فذكرناه من أجل ذلك.

(٢) المجموع (٣/ ٨١)، مغني المحتاج (١/ ٢٧٤).

(٣) الاستغناء في الفرق والاستثناء للبكري (٢/ ٢٩٣).

الأدلة:

أ- حديث أبي جحيفة ﵁ قال: « أتيتُ النبيَّ ﷺ بمكة فتوضأ وأذَّن بلال فجعلت أتتبعُ فاه هاهنا وها هنا - يقول: يمينًا وشمالًا - يقول: حيَّ على الصلاة حيَّ على الفلاح »[1].

وجهه: دلَّ على التفات المؤذِّن للإسماع عند التلفُّظ بالحيعلتين ولا يخلو فعل بلال أن يكون عن إعلامٍ من النبيِّ ﷺ له بذلك، أو رآه يفعله فلم ينكره فصار حجَّةً وسُنَّة.

ب- ما تقدمَّ من أوجُه الفرق.

ج- عدم ورود السُّنة بالالتفات للخطيب.

الراجح: قول الجمهور بالفرق بينهما، وعليه فالفرقُ صحيحٌ وقويٌّ.

الثمرة: من التفت من المؤذنين فقد أصابَ السُّنة، ومن التفتَ من الخطباء فقد خالف السُّنة، بل وقع في البدعة كما صرَّح بذلك النووي وابنُ حجر وغيرهما.

---

(١) تقدم تخريجه.

(م/٣٨) الفرق بين خطبة الجمعة قبل الصلاة وخطبة العيد بعدها.

تكون خطبة الجمعة قبل الصلاة، وخطبة العيد بعد الصلاة بالاتفاق.

الفرق بين المسألتين:

أ- النصُّ فرَّق بينهما، فقد ثبتَ أنَّ النبيَّ ﷺ خطب قبل الجمعة وواظبَ على ذلك، كما ثبت أنه خطب بعد صلاة العيد وواظبَ على ذلك.

ب- أن خطبة الجمعة شرطٌ لصلاتها، والشرط مقدَّمٌ على المشروط، فكانت قبل الصلاة بخلاف خطبة العيد فإنها ليست بشرط؛ فكانت الصلاة أولى منه بالتقديم.

ج- أنَّ الجمعة فريضة، فأُخِّرت الصلاة ليدركها المتأخِّر؛ بخلاف العيد.

د- أنَّ الجمعة من شرطها الجماعة، فإذا فاتتْ لم تُقضَ، فكانت الخطبة قبل الصلاة ليتكامل اجتماع الناس حين الخطبة ويدركوا الصلاة بعدَها، وليس كذلك غيرها من الصلوات؛ لأنها نافلة تصحُّ جماعةً وفرادى، لأنَّ مَن فاته شيءٌ منها صلَّاها فُرادى، فدلَّ على الفرق بينهما[1].

دراسة الفرق: الفرقُ قويٌّ وصحيح، فخُطبة العيد بعد الصلاة؛ فمن حَضَرها يُؤجَر عليها، ومن لم يحضرها فلا شيءَ عليه، وخطبة الجمعة قبل الصلاة.

---

(١) الاستغناء للبكري (٢/ ٤١٩- ٤٢٠).

الثمرة: في حضور الخطبتين.

(م/٣٩) صلاة العيد يستحبُّ قضاؤها دون الكسوف والخسوف.

لا تُقضى صلاة الكسوف والخسوف بعد انجلاء الشمس والقمر بلا خلاف، وتُقضى صلاة العيد إذا فاتت استحبابًا عند جمهور العلماء؛ خلافًا للمالكية والشافعي في قول.

الفرق بين المسألتين:

أ- النصُّ فرَّق بينهما، فقد ثبت أمرهُ ﷺ بقضاء صلاة العيد في حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة له من أصحاب رسول الله ﷺ: « أنَّ ركبًا جاءوا إلى النبيِّ ﷺ يشهدونَ أنَّهم رأوا الهلالَ بالأمس، فأمرَهُم أن يُفطروا، وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلَّاهم »[1].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد (١/ ٤٧٧) رقم (١١٥٧)، والنسائي في كتاب صلاة العيدين، باب الخروج إلى العيد من الغد (٣/ ١٩٩) رقم (١٥٥٦)، وابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (١/ ٢٩٠) رقم (١٦٥٣)، والبيهقي في كتاب الصيام، باب الشهادة تثبت على رؤية هلال الفطر بعد الزوال (٤/ ٢٥٠). وصحَّحه ابن المنذر، والخطابي، وابن حزم، والبيهقي، والنووي، والألباني.

انظر: المحلى (٥/ ٩٢)، معالم السنن (٢/ ٣٢)، المجموع (٥/ ٢٧)، تحفة المحتاج (١/ ٥٥١)، التلخيص (٢/ ٨٧)، صحيح أبي داود (١/ ٢١٤).

وأمَّا صلاةُ الكسوف والخسوف فلم يأمرْ بقضائهما إنَّما قال: « فإذا رأيتُموهُما فصلُّوا وادعُوا حتى يُكشف ما بكم »[1]. وعند مسلم: « حتى ينكشِفَ » فجعلَ الانكشافَ غايةً للصلاة فلا تُقضى بعد ذلك.

ب- أنَّ صلاة الكسوف والخسوف إنَّما شُرعت لعارضٍ، رغبةً إلى الله في ردِّ ضوء الشمس والقمر؛ فإذا حصلَ الانجلاءُ فقد زالَ العارضُ وحصلَ مقصودُ الصَّلاة؛ بخلاف صلاة العيد فإنها صلاة مؤقَّتة فلا تسقطُ بفواتِ الوقت كسائر الفرائض.

ج- أنَّ صلاة العيد مؤقَّتة من جهة الزمان كما كانت المكتوبات مؤقتة، وليس فيها إحالة فريضة من صفة إلى صفة، فإذا فاتت قُضيت كما تقضى المكتوبات وسائرُ السُّنن المؤكَّدة.

بخلاف صلاة الخسوف فإنَّها معلَّقة بوجود الخسوف لا بوقتٍ من جهة الزمان؛ تضرُّعًا إلى الله تعالى وفزعًا إليه عند ظهور تلك الآية، وإذا انجلت فقد انقضَت الآية وانتهَت العلَّة، ففعل تلك الصلاة بعد زوال العلَّة وضعٌ للشيء في غير موضعه، وإنما طوَّلها رسولُ الله ﷺ ليشتغلَ بها ما دامت العلَّة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس (١/ ٢٢٧) رقم (١٠٤٠) واللفظ له، ومسلم في كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف « الصلاة جامعة ».

قائمة، فاتَّضحَ بذلك الفرقُ بينهما[1].

دليل الجمهور: ما ذكر في الفرق من نصٍّ وعلل.

دليل المالكية: أنَّ صلاة العيد شرعت فيها الخطبة والجماعة، فلم تُقضَ في غير يومها، كما لا تُقضى صلاة الجمعة يوم السَّبت إذا فاتت.

الراجح: قول الجمهور باستحباب قضاء صلاة العيد دون الكسوف والخسوف، للنصِّ الصحيح في ذلك، وعليه فالفرقُ صحيحٌ وقوي.

---

(١) الفروق للجويني (٢/ ٨٥١).

كتاب الزكاة

(م/٤٠) الفرق بين بهيمة الأنعام وبين سائر أموال الزكاة في اعتبار الأوقاص وعدمه.

تعتبر الأوقاص[(١)] في زكاة بهيمة الأنعام، فلا تجب الزكاة فيها بالاتفاق[(٢)] خلافًا لأبي حنيفة في ظاهر الرواية في البقر[(٣)].

---

(١) الأوقاص: جمع وَقَص - بفتح الواو والقاف، وقد تسكن القاف - وهو ما بين الفريضتين من نصب الزكاة مما لا شيء فيه. ويُطلق أيضًا على ما دون النصاب الأول.

انظر: لسان العرب (١٥/ ٣٦٨)، المصباح المنير، (ص٢٥٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢٤١)، المجموع للنووي (٥/ ٣٩٢)، المغني لابن قدامة (٤/ ٢٩).

(٢) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (٩/ ١٦٠)، المجموع للنووي (٥/ ٣٩٤)، الإنصاف للمرداوي (٣/ ١٣).

(٣) ذهب أبو حنيفة في ظاهر الرواية إلى أنَّ ما زاد على الأربعين من البقر إلى الستين، يجب فيه الزكاة بحسابه، قلَّ أو كثُر. ففي الواحدة ربع عشر مُسِنَّة، وفي الاثنتين نصف عشر مُسِنَّة، وهكذا إلى الستِّين. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين، ففيها مُسِنَّة وربع مُسِنَّة، أو ثلث تبيع.

انظر: المبسوط (٢/ ١٨٧)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٨)، تحفة الفقهاء (٢/ ٢٨٤).

ولا تعتبر الأوقاص في سائر الأموال الزكوية فتجبُ الزكاة في زوائدها بحسابها عند الجمهور[1] خلافًا لأبي حنيفة ﵀ فيما دون أربعين درهمًا فضة، وما دون أربعة مثاقيل ذهبًا[2].

الجامع بينهما: أنّ كلَيهما زيادة على النصاب في مالٍ زَكَوي.

الفرق بين المسألتين:

أ- النّصُّ فرَّقَ بينهما، حيث دلَّ النصُّ على اعتبار الأوقاص في بهيمة الأنعام كما ورد في حديث أبي بكر ﵁، وعلى عدم اعتبارها في الأموال الزكَوية الأخرى كما في حديث علي ﵁.

أما حديث أبي بكر ﵁ ففيه: « ...فيما دون خمسٍ وعشرينَ من الإبلِ في كلِّ خمس ذَودٍ شاة، فإذا بلغت خمسًا وعشرين ففيها ابنةُ مخاض... وفي سائمةِ الغنم إذا كانت أربعينَ شاةً إلى عشرين ومائة فإذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان، فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كلِّ مائة شاة. فإذا كانت سائمة

---

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار (١/ ١١١)، المعونة (١/ ٢٠٨)، المهذب (١/ ٢١٤)، مختصر الخرقي (ص٨٠).

(٢) ذهب أبو حنيفة إلى أنَّ ما زاد على نصاب الفضة لا شيء فيه حتى يبلغ أربعينَ أربعين درهمًا، وأنَّ ما زاد على نصاب الذهب لا شيء فيه حتى يبلغ أربعةَ مثاقيل.

انظر: الاختيار لتعليل المختار (١/ ١١١)، مختصر القدوري (١/ ١٤٦).

الرجل ناقصةً عن أربعين شاة واحدة، فليس فيها صدقة إلَّا أن يشاء ربُّها »[1].

وأما حديث علي رضي الله عنه ففيه: « وفي الورِقِ إذا حالَ عليها الحول، في كلِّ مائتي درهمٍ خمسةُ دراهم، وليس فيما دون مائتي درهمٍ شيءٌ، فإنْ زادَ فبحساب ذلك »[2].

ب- أنَّ إيجاب الزكاة في وقص المواشي يفضي إلى الإجحاف بربِّ المال، أو إلى اختلاف الأيدي بين الفقراء والمالك، مما يؤدي إلى سوء المشاركة، فضرب الشرع الأوقاص ليزول ذلك لطفًا منه بأرباب الأموال ورحمةً لهم، بخلاف سائر أموال الزكاة فإنَّ إيجاب الزكاة فيما زاد على نصابها بحسابه، يمكن أخذُه من غير ضرَرٍ؛ لأنها أموالٌ تتجزأ وتتبعَّضُ فلا معنى لضرب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٥٢٧) باب زكاة الغنم، حديث (١٣٨٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٢/ ٩٩) باب في زكاة السائمة، حديث (١٥٧٢). والترمذي في جامعه (٣/ ٧) باب ما جاء في زكاة الذهب والورق، حديث (٦٢٠). والنسائي في سننه (٥/ ٢٧) باب زكاة الورق، حديث (٢٤٧٧). وابن ماجه في سننه (١/ ٥٧٠) باب صدقة الخيل والرقيق، حديث (٥٧٠). وعبد الرزاق في مصنفه (٤/ ٦) باب الصدقات، حديث (٦٧٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٣٤) باب وجوب ربع العشر في نصابها وفيما زاد عليه وإن قلت الزيادة، حديث (٧٣١٢). قال الدارقطني: الصَّحيح وقفهُ على علي. وقال أبو عيسى: سألت محمدًا – أي البخاري – عن هذا الحديث، فقال: كلاهما صحيح عن أبي إسحاق. والحديث صحَّحه محقِّقو المسند (٢/ ١١٨)، كما صحَّحه الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٩٦).

الوقص[1].

ج- أنَّ الزكاة وجبت مواساةً للفقراء بجزءٍ من المال ولهذا وجب في قدرٍ يحتمل المواساة، فإذا بلغ ذلك القدر وجبتْ فيه الزكاة، وفيما زاد عليه؛ قليلًا كان أو كثيرًا؛ لأنه لا فائدة بعد احتماله لضرب مقدار لا تجب فيه الزكاة إلَّا أن يكون في الإيجاب ضررٌ على ربِّ المال، ولا ضرر عليه فيما عدا الماشية فافترقا[2].

أدلة الجمهور أن لا وقصَ في الأثمان:

١- ما روي عن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا: « في مائتي درهم خمسةُ دراهم، فما زاد فبحساب ذلك »[3].

ولم يُعرف لهما مخالفٌ من الصحابة فكان إجماعًا[4].

٢- أنَّ شرطَ النصاب ثبتَ معدولًا به عن القياس؛ لأنَّ الزكاة عُرِفَ وجوبُها شكرًا لنعمة المال، ومعنى النعمة يوجد في القليل والكثير، وإنَّما عُرِفَ

---

(١) انظر الفروق للسامري (١/ ٢٣٣)، إيضاح الدلائل (١/ ٢٠٧)، عدة البروق (ص١٤٤).

(٢) انظر الفروق للسامري (١/ ٢٣٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤/ ٨٨)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ١٠٨)، حديث (٧١٤٢)، وأبو عبيد في الأموال (ص٤٢٥- ٤٢٦).

(٤) انظر المغني لابن قدامة (٤/ ٢١٦).

اشتراطُ النصاب بالنصِّ، وهو واردٌ في أصل النصاب، فبقيَ الأمر في الزيادة على القياس[1].

٣- أنه مالٌ مستفاد من الأرض، فوجبَ أن لا يكون له وقصٌ بعد وجوب زكاته كالزروع.

أدلة الحنفية على اعتبار الوقص في الأثمان:

١- قول النبي ﷺ « من كلِّ أربعينَ درهمًا درهمٌ ».

وجهه: أنه لم يُرَدْ به الابتداء فيكون المراد ما بعد المائتين.

حديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمرَهُ حين وجَّهه إلى اليمن بأن لا يأخذ من الكسر شيئًا « إذا كانت الورِقُ مائتي درهم فخُذْ منها خمسةَ دراهم ولا تأخذ مما زاد شيئًا حتى يبلغ أربعين درهمًا، وإذا بلغ أربعين درهمًا فخُذْ منها درهمًا »[2].

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/ ١٨)، الهداية (١/ ١١١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٣٥) باب ذكر الخبر الذي روي في وقص الورق، حديث (٧٣١٥)، والدارقطني (٢/ ٩٣) باب ليس في الكسر شيء، حديث (١). قال الدارقطني: المنهال بن الجراح - أحد رواة الحديث - متروك الحديث. وعباد بن نسي لم يسمع من معاذ. وقال البيهقي: لو صحَّ لقلنا به ولم نخالفه إلَّا أن إسناده ضعيف جدًّا.

فالحديثُ نصٌّ في أنَّ ما زاد على نصاب الفضة لا شيء فيه حتى يبلغ أربعين درهمًا.

٢- أنَّ له عفوًا في الابتداء، وهو ما قبل النصاب، فكان له عفوٌ بعد النصاب، كالماشية[1].

د- أنَّ أَخْذَ الوقصِ في الأثمان يُفضي إلى الحرَج؛ بحساب ربع عُشْر الذرة والحبَّة والدَّانق والدرهم وغير ذلك؛ والحرَجُ مرفوع.

الراجح: قول الجمهور باعتبار الوقص في بهيمة الأنعام دون سائر الأموال الزكوية.

فبناءً عليه: فالفرق قويٌّ وصحيح.

الثمرة: معرفة القدر الواجب في زكاة ما زاد على المالين.

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/ ١٨).

(م/٤١) الفرق بين بهيمة الأنعام وبين سائر الأموال الزكوية في تأثير الخلطة.

تؤثر الخلطة[١] في إيجاب الزكاة في بهيمة الأنعام، تقليلًا وتكثيرًا للنصاب فتجعل المالين كالمال الواحد عند الجمهور[٢] خلافًا للحنفية[٣].

---

(١) الخُلطة بضم الخاء: الشركة، وهي نوعان:

الأول: خُلطة أعيان وهي أن لا يتميز نصيبُ أحد الرجلين أو الجماعة عن نصيبِ غيره كماشية ورِثَها قومٌ أو ابتاعوها معًا، فهي مشاعة بينهم، وتسمَّى خلطة الشيوع وخلطة الاشتراك.

الثاني: خلطة أوصاف وهي أن يكون مال كلِّ رجل متميزًا عن مال غيره، وتسمَّى هذه خلطة الجوار.

انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٤٠١)، ومختار الصحاح (ص٩٥)، والمغني (٤/ ٥٢)، وروضة الطالبين (٢/ ١٧٠).

(٢) المدونة (١/ ٢٧٨)، والمعونة (١/ ٢٣٨)، ومختصر خليل (ص٥٨)، الأم للشافعي (٢/ ١٣)، والتنبيه (ص٥٧)، والمنهاج (ص١١٩)، ومختصر الخرقي (ص٧٧)، ومنتهى الإرادات (١/ ٤٥٧).

(٣) حيث قالوا: لا تأثير للخُلطة في جميع الأموال الزكوية.

انظر: مختصر الطحاوي (ص٤٤)، المبسوط (٢/ ١٥٣)، الاختيار (١/ ١١٠).

ولا تؤثِّر الخلطة في سائر الأموال الزَّكوية غير بهيمة الأنعام عند المالكية والحنابلة[1] خلافًا للشافعية في الأظهر والحنابلة في رواية؛ حيث قالوا: بتأثير الخلطة في الجميع[2].

الجامع: أن كلًّا منهما خلطة فيما تجب فيه الزكاة إذا توفَّرت شروطها.

الفرق بين المسألتين عند من فرق:

أ- أنَّ الزكاة تقلُّ بجميع الماشية تارةً، وتزيد أخرى، وسائر الأموال غير بهيمة الأنعام تجبُ فيها الزكاة فيما زاد على النصاب بحسابِهِ؛ فلا أثرَ لجمعِهما[3].

ب- أنَّ الخلطة في بهيمة الأنعام تؤثِّر على المالك نفعًا تارةً وضررًا تارةً أخرى؛ فلو اعتُبرت في غير بهيمة الأنعام، لأثَّرت ضررًا محضًا بربِّ المال، أي في حال انفراد كلٍّ من الخليطين بأقلَّ من النِّصاب، فلم يَجُز اعتبارها[4].

---

(١) التفريع (١/ ٢٨٩)، المعونة (١/ ٢٣٨).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٤)، والمنهاج (ص١١٩)، والإنصاف مع المقنع والشرح الكبير (٦/ ٤٨٥)، ومعونة أولي النهى (٢/ ٦٢٢).

(٣) المغني (٤/ ٦٥).

(٤) الحاوي (٣/ ١١٤٢)، والمهذب (١/ ١٥٣)، والمغني (٤/ ٦٥)، وشرح الزركشي (١/ ٥٩٩).

ج- النصُّ فرَّقَ وحصَر، حيث روي: «الخليطان ما اجتمعا؛ على الحوض والرَّاعي والفحل»[1].

قالوا: وإنما يكون ذلك في بهيمة الأنعام دون غيرها.

الأدلة:

أ- أدلة المالكية والحنابلة هي ما سبق ذِكرهُ من أوجه الفرق.

ب- أدلة الشافعية:

١- عموم حديث أنس رضي الله عنه مرفوعًا: «لا يجمعُ بين متفرِّقٍ ولا يفرَّق بين مجتمعٍ خشيةَ الصدقة، وما كان من خليطَين فإنَّهما يتراجعان بينهما بالسَّويَّة»[2].

٢- أنَّ الخلطة إنما ثبتت في بهيمة الأنعام للارتفاق وخفَّة المؤنة؛ وذلك لأنها تخفُّ باتِّحاد المرعى والحوض ونحوهما، وهذا الارتفاق موجود كذلك في سائر الأموال باتِّحاد الجرين والبيدر والماء والحرث وجداد النخل، وكذا باتِّحاد الدكان والمخزن والبائع في أموال التجارة.

---

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب الزكاة، باب تفسير الخليطين (٢/ ١٠٤)؛ والبيهقي (٤/ ١٠٦). وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف، وقد ضعّفه النووي في المجموع (٥/ ٤٣٤).
انظر التلخيص الحبير (٢/ ١٥٥).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، (١٤٥٠)، وباب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية (١٤٥١).

٣- أنَّ للخلطة تأثيرًا في تخفيف المؤنة في جميع الأموال، فجاز أن تؤثِّر في وجوب الزكاة كالسَّوم في الماشية[1].

الراجح: والله أعلم هو قول المالكية والحنابلة أنَّ الخلطة مؤثِّرة في وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام دون غيرها من الأموال الزكوية، وذلك لما تقدَّم من الفرق، ولدلالة الأحاديث الصحيحة على ثبوت الخلطة وأثرها في بهيمة الأنعام[2]، ولم يأتِ ما يدلُّ على اعتبارها في غير بهيمة الأنعام، بل رُوي ما قد يُفهَمُ منه أنَّ الاجتماع في الحوض والراعي والفحل شرطٌ في صحَّة الخلطة[3].

الثمرة: اختلاف قدر الواجب من الزكاة في المال المخلوط، فما كان بهيمة أنعامٍ تُخرَجُ منها الزكاة مرة واحدة، وما كان غير بهيمة الأنعام فيُنظَر إلى المالك وما في ملكهِ فتجبُ الزكاة عليه بحسب ماله.

(م/٤٢) الفرق بين الزروع والثمار، وبين الماشية، والنقدين وعروض التجارة؛ في اعتبار الحول وعدمه.

تعتبر الحول لوجوب الزكاة في بهيمة الأنعام والأثمان وعروض التجارة باتفاق الفقهاء.

---

(١) انظر الحاوي (٣/ ١٤٢)، البيان (٣/ ٢٢٦)، المغني (٣/ ٦٥).

(٢) انظر فتح الباري (٣/ ٣٦٨).

(٣) انظر الحاوي (٣/ ١٤٢)، البيان (٣/ ٢٢٦)، المغني (٣/ ٦٥).

ولا تعتبر الحول في زكاة الخارج من الأرض « الزروع والثمار » باتفاق الفقهاء[1].

الجامع: كلُّه مالٌ يجب إخراجُ زكاته إذا توافرت شروطه.

الفرق بين المسألتين « متفق عليه ».

أ- النصُّ فرَّق بينهما حيث دلَّ النصُّ على اعتبار الحول في السائمة من بهيمة الأنعام، والأثمان، وقيم عروضِ التجارة وذلك في حديث « لا زكاة في مال حتى يحولَ عليه الحول »[2].

---

(١) انظر شرح معاني الآثار (٢/ ٣٨)، المقدمات الممهدات (١/ ٢٨٠)، المجموع (٥/ ٣٢٨)، المغني (٤/ ٧٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه في (١/ ٥٧١) رقم (١٧٩٣)، وأبو عبيد في الأموال (ص٤١٣)، والدارقطني (٢/ ٢٥١)، البيهقي (٤/ ٩٥، ١٠٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه الدارقطني من حديث أنس رضي الله عنه في (٢/ ٢٥٢)، وأبو داود (٢/ ١٥٧) رقم (١٥٧٣)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٩٥) من حديث علي رضي الله عنه.

قال النووي في خلاصة الأحكام: الحديث صحيح أو حسن، وحسنه الزيلعي، وقال ابن حجر: حديث علي لا بأس بإسناده، والآثار تعضده، فيصلح للحجَّة. اهـ. وصحَّحه الألباني بمجموع الطرق.

انظر: نصب الراية (٢/ ٣٢٨)، والتلخيص (٢/ ٧٣٢)، وإرواء الغليل (٣/ ٢٥٤).

وحديث: « من استفاد مالًا فلا زكاة عليه حتى يحولَ عليه الحولُ عند ربِّه »[1].

كما دلَّ النص على عدم اشتراط الحول لوجوب زكاة المزروع والثمار وذلك في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

ب- أنَّ الزروع والثمار والمعادن يتكاملُ النماء فيها دفعةً واحدة، ولا نماء لها بعد ذلك بنفسها ولا هي معدَّة للنماء؛ فلا يجب فيها الزكاة ثانيةً كالعوامل، وليس كذلك الذهب والفضة وقيم عروض التجارة؛ لأن النماء يتكرر فيها بتكرار الحول؛ فتكرَّرت الزكاة فيها بتكرار الحول[2].

الراجح والثمرة: تظهر في وجوب الزكاة في الماشية والأثمان وقيم عروض التجارة كلَّ عامٍ بخلاف زروع والثمار فلا تجب فيها إلَّا مرةً واحدةً عند حصادها.

وعليه: فالفرق بين المسألتين قويٌّ.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ١٧)، والدارقطني (٢/ ٢٥٠)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ١٠٤).
من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. ورجح وقفه البيهقي وابن الجوزي وابن حجر.
انظر: تلخيص الحبير (٢/ ٧٣٢)، والإرواء (٣/ ٢٥٤).

(٢) انظر: الفروق للسامري (١/ ٢٤٤)، وإيضاح الدلائل (١/ ٢١١- ٢١٢).

(م/٤٣) الفرق بين حول الفائدة وبين نصابها في الضَّمِّ إلى المال الذي عنده.

تُضمُّ الفائدة إلى ما عنده في النصاب اتفاقًا.

ولا تُضمُّ الفائدة إلى ما عنده في الحول عند الجمهور « الشافعية، والحنابلة، وقول المالكية في المستفاد من غير السَّوائم ». خلافًا للحنفية.

الفرق بين المسألتين « الشافعية والمالكية والحنابلة في الأثمان ».

أ- أنَّ الحول معتبرٌ لاستنماء المال رفقًا بالمالك ليحصل أداء الزكاة من الرِّبح، ولا يتمُّ ذلك إلَّا بمرور الحول على أصل المال؛ فوجب اعتبار ذلك.

أمَّا النصاب فإنه يَعتبرُ لحصول الغنى وبلوغ المال حدًّا يحتملُ المواساة، وقد حصل ذلك بالنِّصاب الأول.

ب- أنَّ زكاة السَّائمة موكولةٌ إلى السَّاعي، فلو لم تضمَّ إلى ما عنده في الحول لأدَّى ذلك إلى خروج السَّاعي أكثر من مرَّة، وفي ذلك مشقَّة؛ بخلاف زكاة العين فإنَّها موكولة إلى أربابها فبقيت على الأصل في اشتراط الحول.

الأدلة:

أدلة الحنفية في ضمِّ المستفاد إلى النِّصاب من جنسه في الحول:

أ- أنَّ عمومات النصِّ تقتضي وجوب الزكاة مطلقًا عن شرط الحول إلَّا ما خُصَّ بدليل، والمستفاد داخلٌ في تلك العمومات.

ب- أنَّ المستفاد يُضمُّ إلى جنسه في النِّصاب، فوجبَ ضمُّه إليه في الحول كالنصاب.

ج- أنَّ المستفاد من جنس الأصل فيتبعهُ في الحول؛ لأنه زيادةٌ؛ وللزيادةِ حكمُ المزيد عليه؛ كنتاج السائمة وربح المال.

د- أنَّ النصاب سببٌ والحولَ شرطٌ؛ فإذا ضُمَّ في النِّصاب الذي هو سببٌ فضمُّه إليه في الحول الذي هو شرطٌ أولى.

هـ- أنَّ إفراد كلِّ مال يستفاد بحول يفضي إلى تشقيص الواجب في السائمةِ واختلافِ أوقات الواجب، وفي ذلك حرجٌ ومشقَّة، وإنَّما شُرِع الحولُ للتيسير.

أدلة الجمهور على أن المستفاد لا يُضَمُّ في الحول إلى النصاب من جنسه:

أ- عموم حديث « ليس في مالٍ زكاة حتى يحولَ عليه الحول »[1].

---

(١) تقدم تخريجه.

وجهه: نفى ﷺ وجوبَ الزكاة في المال إلَّا بشرط انعقاد الحول، والمستفاد في أثناء الحول مالم يَحُلْ عليه فلا زكاة فيه حتى يتمَّ حَوله.

ب- الآثار الصحيحة الواردة عن جملة من الصحابة رضي الله عنهم في أن لا زكاةَ في المستفاد حتى يحولَ عليه الحول، منهم أبو بكر الصديق، وعلي، وابن عمر، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين.

ج- أنَّ المال المستفاد مالٌ مملوكٌ أصلًا، فيعتبر فيه الحولُ شرطًا كالمالِ المستفاد من غير الجنس، وكما لو استفاده ولا مالَ له غيره.

الراجح: قول الجمهور، أنَّ حولَ المستفاد لا يُضَمُّ إلى حول غيره من جنسه لما سبق.

وعليه، فالفرق صحيحٌ قويٌّ، وأنَّ حول المستفاد غيرُ حول المال الأول، فلا يُضَمُّ إلى حولٍ غيره من جنسه، بينما يُضَمُّ إليه في النصاب.

الثمرة: أنَّ المال المستفاد يُضَمُّ إلى ما عنده في النِّصاب، وله تأثيرٌ في وجوب الزكاة، أمَّا الحولُ فلا يُضَمُّ إلى ما عنده، ولا تأثير له، وبناءً عليه فلا يؤثِّر في وجوب الزكاة.

(م/٤٤) الفرق بين نقصان النِّصاب في أثناء الحول، وبين نقصان السَّوم في الماشية.

نقصان نصاب الماشية أثناء الحول يمنعُ الزكاة عند الجمهور، خلافًا للحنفية[(١)].

بخلاف نقصان سَوم الماشية فلا يمنع الزكاة عند الجمهور، خلافًا للمالكية[(٢)].

---

(١) من المالكية، والشافعية، والحنابلة، **خلافًا للحنفية** فإنَّ نقصان النصاب في أثناء الحول مع كماله في طرفيه لا يمنع من الزكاة.

انظر: الإشراف (١/ ٤٠١)، المجموع (٥/ ٣١٧)، المغني (٤/ ٧٨)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٤٢٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦).

(٢) من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، **خلافًا للمالكية** فإنهم لم يعتبروا السَّوم أصلًا في زكاة بهيمة الأنعام، فيستوي عندهم السَّائمة والمعلوفة.

انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٢٩)، المهذب (١/ ١٤٢)، المغني (٤/ ١٢)، الإشراف (١/ ٣٨١)، القوانين الفقهية (ص٨٢)، مختصر خليل (ص٥٥).

فبهذا تخرج الحنفية والمالكية من اعتبار الفرق في هذه المسألة؛ لأنَّ نقصان النصاب في أثناء الحول لا يمنع الزكاة عند الحنفية، ولا تأثير للسَّوم في زكاة الماشية عند المالكية.

ويبقى الفرق عند من اعتبر نقصان النصاب في أثناء الحول مانعًا، ولم يعتبر نقصان السَّوم مانعًا. وهم الشافعية والحنابلة.

الجامع بين المسألتين: أن كلًّا من النِّصاب والسَّوم شرطٌ في الماشية، ولكنَّ النِّصابَ شرطٌ في قدرها، والسَّومَ شرطٌ في صفتها.

الفرق بين المسألتين: أنّ مقدر النِّصاب أصل، والسّوم صفة، ونقصان الأصل يمنع بخلاف نقصان الصِّفة؛ بدليل: ما لو ملكَ أربعين شاةً عشرة أشهر، فولدت تسعًا وثلاثين سَخْلةً، وماتت الوالدات، بقي السِّخال والشِّياه الأخرى، ثم تمَّ الحول، لم يسقط الزّكاة، لوجود كمال النِّصاب في كلّ الحول، ولو ماتت شاة واحدة، وبقي تسع وثلاثون، وتمَّ الحول، لم تجب الزّكاة لنقصان النِّصاب، ففي الأول نقصت الصِّفة فلم تؤثّر، وهذا نفسُ الأصل فأثَّر[1].

وهذا الفرق قويٌّ معتبر، فنقصانُ النِّصاب في أثناء الحول مانعٌ للزَّكاة لأنّ نقصانه أمرٌ ظاهر منضبط، بخلاف نقصان السَّوم فإنَّ القدرَ المخرجَ للماشية عن كونها سائمةً غيرُ منضبط انضباطَ النِّصاب، فناسبَ أن لا يمنعَ وجوبَ الزّكاة احتياطًا.

٢- أن السَّوم العبرة فيه بأكثر العام، أمَّا النصاب فلا بدَّ من تحقُّقه كاملًا، وليس الأغلب.

---

(١) انظر: الفروق السامري (١/ ٢٣٠- ٢٣١)، إيضاح الدلائل (١/ ٢٠٦).

الراجح: قول الجمهور في المسألتين.

الثمرة: أن نقصان النِّصاب يؤثِّر في الزكاة ويمنعها، ولا شيء على مَن لم يُزكِّ إذا نقص.

(م/٤٥) الفرق بين الأموال الباطنة وبين الأموال الظاهرة[١] في منع الدَّين ووجوب الزكاة.

الدَّين مانعٌ من وجوب الزكاة في الأموال الباطنة دون الأموال الظاهرة عند المالكية. خلافًا للشافعية في الجديد: أن الدَّين لا يمنع الزكاة مطلقًا.

وخلافًا للحنابلة في المذهب: أنَّ الدين يمنع الزكاة مطلقًا.

وخلافًا للحنفية: أن الدَّين يمنعُ وجوبَ الزكاة في سائر الأموال ما عدا الزُّروع والثمار.

الجامع: أنها أموال زكوية لمدين قد بلغت نصابًا وحال عليها الحول.

الفرق بين المسألتين عند من فرَّق وهم المالكية[٢].

---

(١) الأموال الباطنة: هي الأثمان، وعروض التجارة.

والأموال الظاهرة: هي بهيمة الأنعام، والزروع والثمار.

(٢) عدة البروق (١٤٠).

أ- أنَّ زكاة العين ترجع إلى أمانة المزكِّي بخلاف الحرث والماشية فإنها ليست كذلك، والإمام يخرج لها السُّعاة فكانت التهمة تلحق في التي يخرج الإمام لها؛ فلم يصدقوا لذلك، بخلاف العين.

ب- أن السُّنة إنما جاءت بإسقاط الدَّين للزكاة في المال المحبوس المضمر، وأمَّا الماشية والثمار فقد بعث النبيُّ ﷺ والخلفاء من بعده الخُرّاص والسُّعاة فخرصوا على الناس وأخذوا منهم زكاة ما بأيديهم، ولم يسألوهم هل عليهم دَينٌ أم لا، فدلَّ على أنه لا يمنع زكاته[1].

ج- أنَّ زكاة الحرث والماشية لا يؤتمن عليها أربابها، فلو قُبل قولُ أربابها أنَّ عليهم ديونًا لأدَّى ذلك إلى إسقاط الزكاة، فحُسِمَ الباب بمنعهِ، وزكاةُ العين موكولةٌ إلى أمانة أربابها[2].

د- أنَّ الحرثَ والماشية أموالٌ ظاهرة، وليس كذلك العين لأنه يخفى فخففَ زكاته بإسقاط الدَّين لما يخفى إخراجها على أربابه وما لا يخفى لا تسقط زكاته لئلَّا يتساهلوا في إخراج الزكاة إلى إظهار الدُّيون من إخراج زكاةِ ما ظهرَ من أموالهم.

---

(١) المغني (٣/ ٢٦٥).

(٢) المعونة (١/ ٢١٥)، عدة البروق (ص١٤١).

هـ- أن العين لا ينمو بنفسه بخلاف غيره، فلو لزمت الزكاة في العين مع الدَّين ولحقت المشقَّة، ثم إنَّ الحرث والماشية، ينميان بأنفسهما فكانت النعمة فيها أتمَّ فقويَ إيجاب الزكاة شكرًا للنعمة = فلا يؤثِّر في سقوطها الدَّين بخلاف النقد[1].

و- أنَّ تعلُّق الزكاة بالأموال الظاهرة آكدُ لظهورها، وتعلُّق قلوب الفقراء بها، ولهذا يُشرع إرسالُ ساعٍ يأخذ صدقتها من أربابها. بخلاف الأموال الباطنة[2].

الراجح: أنَّ الفرق ضعيف، وأنَّ القول الراجح هو منعُ الدَّين وجوبَ الزكاة سواء في الأموال الظاهرة أو الباطنة.

قال ابن رشد: والأشبه بغرضِ الشَّرع إسقاطُ الزكاة عن المِديان؛ لقوله ﷺ: « صدقة تؤخَذُ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم »[3]. والمدين ليس بغني[4].

---

(١) عدة البروق (ص١٤١)، المجموع (٥/ ٢٢٦).

(٢) انظر: المغني (٣/ ٢٦٥).

(٣) متفق عليه. انظر صحيح البخاري كتاب الزكاة: باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا (٤/ ١٢٥)، حديث (١٤٩٦). ومسلم في كتاب الإيمان: باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١/ ٢٢٨)، حديث (٢٩).

(٤) انظر: بداية المجتهد (١/ ٢٤٦).

(م/٤٦) الفرق بين نيَّة صوم الفرض وبين نيَّة صوم التطوع.

لا يصحُّ شيء من الصيام الواجب إلَّا بنيةٍ في الليل عند الجمهور[١]، خلافًا للحنفية في الصوم الواجب المعين[٢].

ويصحُّ صوم النفل بنيَّةٍ من النهار قبل الزوال وبعده عند الجمهور[٣]، خلافًا للمالكية[٤].

الجامع: كلاهما صومٌ تجبُ أو تُشترط له النيَّة.

الفرق بين المسألتين: السامري (ص٢٥١)، وإيضاح الدلائل (١/ ٢١٦) عند الجمهور.

أ- النصوص فرَّقت بينهما حيث دلَّ النصُّ على وجوب النيَّة في صوم الفرض كما في حديث: «من لم يجمِّع - وفي لفظ: يبيِّت - الصيامَ قبلَ الفجرِ فلا صيامَ له»[٥]. فهذا عامٌّ في كلِّ صوم.

---

(١) انظر: المهذب (١/ ١٨٠)، والكافي لابن قدامة (١/ ٣٥١).

(٢) انظر: المبسوط (٣/ ٦٢)، تبيين الحقائق (١/ ٣١٣)، فتح القدير (٢/ ٣٠٤).

(٣) انظر: المهذب (١/ ١٨٠)، والكافي لابن قدامة (١/ ٣٥١).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي (١/ ٥٢١)، مواهب الجليل (٢/ ٤١٨).

(٥) أخرجه أصحاب السنن: أبو داود (٢/ ٣٢٩) رقم (٢٤٥٤)، والترمذي (٥/ ١٠٨) رقم (٧٣٠)، والنسائي (٤/ ١٩٧) رقم (٢٣٣٥)، والدارمي (٢/ ١٢) رقم (١٦٩٨)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٢٠٢) رقم (٧٦٩٦)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٢١٢) رقم (١٩٣٣)، والدارقطني (٢/ ١٧٢).

ودلَّ النصُّ على إخراج النفل من هذا العموم كما في حديث عائشة: أنه ﷺ كان يسأل « هل عندكُم من شيءٍ؟ فإذا قلنا: لا، قال: فإنِّي إذًا صائم »[1].

ب- أنَّ النفل سمح في نيَّته من النهار لقصد الشارع تكثيره وتسهيل طريقه، بدليل أنه جوَّز صلاة التطوع عل الراحلة وإلى غير جهة القبلة في السَّفر، وجالسًا في الحضر؛ كلُّ ذلك خلاف الفرض؛ فكذلك هذا.

ج- أنَّ التطوع يمكن الاتيانُ به في بعض النهار وبشرط عدم المفطرات في أوله، والفرض يجبُ في جميع النهار ولا يكون صائمًا بغير نيَّة.

أدلة الجمهور القائلين بالفرق:

أ- الحديث في الفرق بين المسألتين.

ب- أن النبيَّ ﷺ أمر رجلًا من أسلم أن أذِّنْ في الناس أنَّ مَن كان أَكَلَ فلْيصُم بقيَّة يومهِ، ومَن لم يكن أكلَ فلْيصُم فإنَّ اليومَ يومُ عاشورا.

ومعلومٌ أن عاشورا كان نافلةً وأنه أمرَهُم بصومه نهارًا.

ج- أنَّ الصوم عبادة يتنوع جنسها فرضًا ونفلًا، ويخرج منها الفساد؛ فوجبَ أن يخالف نفلُها فرضَها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٢٨٩) كتاب الصوم: باب جواز صوم النافلة بنية من النهار، حديث (١١٥٤).

أدلة الحنفية:

حديث ابن عباس أنَّ الناس أصبحوا يوم الشكِّ على عهد ﷺ فقدم أعرابيٌّ وشهد برؤية الهلال فقال ﷺ: « أتشهَدُ أن لا إله إلا الله وأني رسول الله » فقال: نعم، فقال ﷺ: الله أكبر، تكفي المسلمين، فصامَ وأمرَ الناسَ بالصِّيام، وأمرَ مناديًا فنادى ألَا مَن كان أكلَ فلا يأكُلَن بقيَّة يومهِ، ومَن لم يأكل فلْيصُم ».

أدلة المالكية:

أ- عموم حديث: « من لم يجمِّع الصِّيام قبلَ الفجر فلا صيامَ له ».

ب- أنه صومٌ شرعي فأشبَه صومَ النذر والقضاء والفرض.

ج- أنه عبادة من شرطها النية، فوجبَ أن لا يتأخَّر عن بعض زمانها أصله: الصلاة والحج.

الراجح: قول الجمهور. وعليه: فالفرق صحيحٌ وقوي.

الثمرة: أن من صام بدون نية في الفرض لم يصحَّ صيامه ومَن صام النفل بدون نية من الليل، صحَّ صيامه.

(م/٤٧) الفرق بين ثبوت هلال رمضان وبين ثبوت سائر الشهور في اعتبار العدد وعدمه.

لا يثبت رؤية هلال شوال وسائر الشهور إلَّا بشهادة رجلين عدلين بالاتفاق[1].

ويثبت رؤية هلال رمضان بشهادة رجلٍ واحدٍ عند الجمهور؛ خلافًا للمالكية حيث قالُوا: لا يثبت إلَّا بعدلين.

وخلافًا للحنفية إذا كانت السماء صحوًا فلا يثبت إلَّا برؤيةِ الجمع الغفير[1].

الجامع: أنَّ رؤية الهلال أمرٌ يترتَّب عليه الدخول في عبادة واجبة أو مفروضة.

الفرق بين المسألتين « الجمهور » السامري (ص٢٥٦)، والزريراني (١/ ٢١٨).

أ- النصُّ فرَّق بينهما، كما ورد في حديث ابن عمر، وابن عباس.

---

(١) انظر: تحفة الملوك (ص١٣٥)، الهداية شرح البداية (١/ ١٢١)، التمهيد (١٤/ ٣٥٤)، القوانين الفقهية (ص٨٨)، المهذب (١/ ١٧٩)، حلية العلماء (٣/ ١٥٠)، المبدع (٣/ ٧)، الإنصاف (٣/ ٢٧٣).

حديث ابن عمر قال: « تَراءَى الناسُ الهلالَ فأخبرتُ رسول الله ﷺ أني رأيتهُ فصامَ وأمرَ الناسَ بصيامه »[1].

حديثُ ابن عباس أنه ﷺ « كان يأمُرنا بالصَّوم بشهادة الواحد، ولا يقبل في الفطر إلَّا اثنين »[2].

حديث ابن عباس قال: جاء أعرابي وشهدَ برؤية الهلال فقال ﷺ « أتشهَدُ أن لا إله إلا الله وأني رسولُ الله » فقال: نعم، قال: يا بلالُ أذِّنْ في الناس فليصوموا غدًا ». أخرجه أصحاب السنن، والحاكم، وصححه[3].

ب- أنَّ الشهادة في غير شهر رمضان شهادةٌ يلحق الشاهد فيها التهمة فكان من شَرطِها العدد كسائر الشهادات، بخلاف الشهادة على هلال شهر رمضان لأنه لا يلحق فيها التهمة.

---

(١) أخرجه أبو داود برقم (٢٣٤٢). وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٢) ذكره محقق الفروق للسامري، وعلَّق عليه بما يلي: أبو داود (٢/ ٧٥٤)، وابن خزيمة (٣/ ٢٠٨)، والنسائي (٤/ ١٣١)، والترمذي (٣/ ٦٥).

(٣) رواه أبو داود برقم (٢٣٤٠)، والترمذي برقم (٦٩١)، والنسائي برقم (٢١١٤)، وابن ماجه برقم (١٦٥٢)، والحاكم (١/ ٥٨٦). والحديث مختلف في صحته، والذي يظهر من كلام أهل العلم أنه صحيح مرسلًا وضعيف مسندًا.

انظر: الدراية (١/ ٢٧٥)، وتلخيص الحبير (٢/ ١٨٧)، وضعيف سنن أبي داود (ص١٨٢).

ج- أنَّ المعنَى الذي أوجبَ قبول الواحد في هلال شهر رمضان هو الذي أوجبَ أن لا يقبل في هلال شوال إلَّا أن يكونا عدلين وهو الاحتياط للعبادة.

الأدلة:

أدلة الجمهور على الفرق:

أ- حديث ابن عمر وابن عباس السابق ذكرهما في الفرق.

ب- أنه خبر عن وقت الفريضة فيما طريقه المشاهدة فقبل من واحد كالخبر بدخول وقت الصلاة.

ت- أنه خبر دينيٌّ يشترك فيه المخبِر والمخبَر، فقُبِلَ من واحدٍ كالرواية.

أدلة من لم يفرق « المالكية »:

حديث: « صُوموا لرؤيتِهِ وأفطِروا لرؤيته؛ فإنْ غُمَّ عليكم فأكمِلوا ثَلاثينَ، فإنْ شِهدَ شاهدان ذوا عدلٍ فصُوموا وأفطِروا »[(١)].

وجهه: أنه دلَّ على اشتراطِ العدد في الشهود على رؤية الهلال، فثبت وجوب ذلك في رمضان وغيره.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (١٨١٠). ومسلم برقم (١٠٨١).

أدلة الحنفية:

أنَّ التفرد بالرؤية حال الصَّحو يوهِمُ الغلط، فيجب التوقُّف فيه حتى يكون جمعًا كثيرًا. أمَّا في الغيم، فإنه قد ينشق الغيم عن موضع الهلال، فيتفق للبعض الرؤية[1].

الراجح: قول الجمهور. **وبناءً عليه:** فالفرق قويٌّ وصحيح.

الثمرة: أن رؤية هلال رمضان يكفي فيها رجلٌ واحد، ويجب الصيام لرؤيته؛ وأما شوال فلا بد فيه من شهادة شاهدين.

(م/٤٨) الفرق بين الشك في طلوع الفجروالشك في غروب الشمس.

لو أكلَ شاكًّا في غروب الشمس ولم يتبن له الأمرُ فسَدَ صومُه وعليه القضاء بلا خلاف.

ومَن أكلَ شاكًّا في طلوع الفجر ولم يتبيَّن له الأمر فصومُه صحيح ولا قضاء عليه عند الجمهور خلافًا للمالكية.

الفرق بين المسألتين[2]: أنَّ الأصل بقاءُ الليل؛ فلا يُزيله بالشك، والأصلُ بقاءُ النهار فلا يُزيله بالشكِّ فلهذا افترقا.

---

(١) انظر: الهداية شرح البداية (١/ ١٢١).

(٢) الفروق للسامري (١/ ٢٦٠)، وإيضاح الدلائل (١/ ٢٢٢).

أدلة الجمهور:

أثر ابن عباس رضي الله عنهما: «كُلْ ما شَكَكْت حتى لا تشُكَّ»[1].

أدلة المالكية:

كأنهم قاسوه على الغروب بعلَّة حصول الأكل في وقتٍ يُشَكُّ أهو ليلٌ أو نهار، والأصلُ بقاءُ ما كان على ما كان.

المناقشة: أنه قياسٌ مع الفارق.

والراجح: ما ذهب إليه الجمهور، والفرق قويٌّ معتبر؛ لأنه مبنيٌّ على قاعدة كلية «اليقين لا يزول بالشك».

(م/٤٩) الفرق بين من تلبَّس بنفل صومٍ أو صلاة وبين مَن تلبَّس بنفل حجٍّ أو عمرة من حيث لزوم الإتمام وعدمه.

مَن شرعَ في تطوُّع حجٍّ أو عمرةٍ لزمه الإتمامُ والمضيُّ في فاسدهما مع وجوب القضاء بلا خلاف.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الصيام، باب الطعام والشراب مع الشك (٤/ ١٧٢) رقم (٧٣٦٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الصيام، في الرجل يشك في الفجر طلع أم لا (٢/ ٢٨٧)، والبيهقي في الكبرى في كتاب الصيام، باب من أكل وهو شاك في طلوع الفجر (٤/ ٢٢١).

ومَن شرعَ في صومٍ أو صلاة تطوُّع لم يلزمهُ الإتمامُ ولا القضاء عند الشافعية والحنابلة.

الجامع: كلاهُما عبادة لم تجب عليه في الأصل. أو كلاهُما شروعٌ في غير لازمٍ ابتداءً.

الفرق بين المسألتين: عند الشافعية والحنابلة « السامري ص٢٦٣- ٢٧٠ » من عدة أوجه.

أ- النصوص فرَّقتْ بينهما فدلَّ النصُّ على لزوم الإتمام لمن شرعَ في تطوُّعِ حجٍّ أو عمرةٍ لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

كما دلَّ النصُّ على عدم لزوم الإتمام والقضاء في غيرهما كما في حديث عائشة رضي الله عنها « دخلَ عليَّ النبيُّ ﷺ ذاتَ يومٍ فقال: « هل عندكُم من شيء؟ » فقلنا: لا، قال: « فإنِّي إذًا صائم ». ثمَّ أتانا يومًا آخر فقلنا: يا رسولَ الله أُهدِيَ لنا حَيسْ، فقال: أَرِنيهِ، فلقد أصبحتُ صائمًا، فأكَلَ ».

ب- أن الصوم والصلاة يخرج فيهما بالفساد فلا يلزمه إتمامُ نفلِهما بالشروعِ فيهما، ولا قضاء فيهما بالخروج منهما كالاعتكاف. بخلاف الحجِّ والعمرة فإنه لا يخرجُ منهما بالفساد ويجب المضيُّ في فاسدِهما فوجَبا بالشروع فيهما.

« الصدقة لا تلزم بالشروع كذلك الصَّوم؛ بخلاف الحجِّ والعمرة ».

الأدلة:

أدلة القائلين بالفرق الشافعية والحنابلة:

أ- حديث عائشة السابق. وجه الدليل منه:

أنَّ الحديث نصٌّ في جواز الخروج من صومِ التطوع. وهذا يدلُّ على أنَّ التطوع لا يلزمهُ الشروع.

ب- حديث أم هانئ في فتح مكة وفيه: « ثمَّ ناوله - أي: إناء فيه شرابُ أمِّ هانئ - فشربتْ منه فقالتْ: يا رسول الله لقد أفطرتُ وكنتُ صائمة، فقال لها: « أكنتِ تقضينَ شيئًا؟ قالت: لا، قال: فلا يضرُّكِ إنْ كان تطوُّعًا ».

وفي رواية: « الصائمُ المتطوِّعُ أمينُ أو أميرُ نفسهِ؛ إنْ شاءَ صامَ وإنْ شاءَ أفطر ».

ت- ما سبق من المعنى في الفرق.

أدلة من لم يفرِّق: الحنفية والمالكية.

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وجهه: أن النهيَ عن الإبطال يوجبُ الأداء فيجب القضاء قياسًا على النذر.

وأجيب: بأن الاستدلال بهذا استدلالٌ بموضع النزاع.

ب- حديث عائشة قالت: أُهديَ لي ولحفصة طعام وكنَّا صائمتَين، فأفطَرنا، ثم دخل ﷺ فقلنا له: يا رسولَ الله إنَّا أُهديتْ لنا هدية فاشتهَيناها فأفطَرنا فقال ﷺ: لا عليكُما؛ صُومَا مكانَهُ يومًا آخر »[1].

وجهه: دلَّ الحديث على وجوب القضاء في التطوُّع لأنه ﷺ لم يسألهما عن جهةِ صومهما.

أ- أنَّ الشروعَ في هذه الأعمال عبادةٌ مقصودة بنفسِها كالحجِّ والعمرة.

الراجح: قول الشافعية والحنابلة؛ لقوة أدلتهم وصحَّتها. ولأنَّ الأصلَ في التطوع عدم الوجوب. فلا ينتقل من هذا الأصل إلَّا بدليل صحيح وصريح، ولم يوجد. لكن مَن شرعَ في صوم التطوُّع يستحبُّ له الإتمام خروجًا من الخلاف، والخروج من الخلاف مستحب.

وبناءً عليه: فالفرقُ قويٌّ وصحيح.

---

(١) انظر: سنن أبي داود (٢/ ٣٣٠)، رقم (٢٤٥٧). السنن الكبرى للنسائي (٢/ ٢٥٧)، رقم (٣٢٩٠). السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٨١)، رقم (٨١٥٤).

(م/٥٠) الفرق بين مَن أُغمي عليه جميع النهار وبين من نام جميعَ النهار من حيث صحة الصوم وعدمه.

من نوى الصوم من الليل، ثم نام جميع النهار، ولم يستيقظ إلَّا بعد غروب الشمس صحَّ صومه باتفاق الفقهاء.

ومن نوى الصَّوم من الليل، ثم أُغمي عليه جميع النهار، ولم يُفِقْ إلَّا بعد غروب الشمس، لم يصحَّ صومه عند الجمهور. خلافًا للحنفية والمزني من الشافعية، وابن حزم من الظاهرية حيث قالوا: يُجزئه صومُ ذلك اليوم.

الجامع: زوالُ الشُّعور والإحساس في كلِّ وقتِ الصيام مع وجودِ النِّية في الابتداء.

الفرق بين المسألتين عند الجمهور « عند الزريراني (١/ ٢٣١) » من وجهين:

أ- أنَّ النوم جِبلَّة وعادة، ولا يُزيلُ العقلَ والإحساسَ بالكلية، وهو في حُكم المنتبه لكونه ينتبهُ إذا نُبِّه، ويجدُ الألمَ في حالِ نومه. بخلافِ الإغماء فإنه عارضٌ يُزيلُ العقلَ بالكلية فأشبَهَ الجنون.

ب- إنَّ الإغماء يُخرج عن أهليَّة الخطاب، بدليل سقوط ولايته على ماله، وعدم قضاء الصلاة عليه، بخلاف النائم فيهما؛ فإنَّ ولاية النائم ثابتة على ماله ويجبُ عليه قضاء الصلاة، فأُلحِقَ الإغماء بالجنون لمنع صحَّة الصوم، ولم يُلحَق النوم به في ذلك. « ذكره الجويني في فروقه ».

الأدلة:

أدلة الجمهور:

أ- ما سبق من وجهَي الفرق.

ب- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « كلُّ عملِ ابنِ آدمَ يُضاعَفُ، الحسنةُ عشرُ أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: « إلَّا الصَّوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدَعُ شَهوتهُ وطَعامهُ من أجلي »[(١)].

وجهه: أنَّ الله تعالى أضافَ تركَ الشهوة والطعامِ والشرابِ إلى الصَّائم، فإذا كان مغمًى عليه فلا يُضاف الإمساكُ إليه؛ فلم يُجزئه.

ج- أن النية أحدُ الرُّكنين، فإذا انفردتْ عن الإمساك لم يجز، كما لو انفردَ الإمساك عن النية.

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٨٠٧) حديث رقم (١١٥١).

أدلة الحنفية على صحَّة صوم المغمى عليه:

أ- أنَّ الصَّوم هو الإمساكُ المقرون بالنية وقد وجد ذلك من المغمَى عليه.

ب- أن النية قد صحَّت، وزوالُ الاستشعار بالإغماء بعد ذلك لا يمنعُ صحَّة الصوم كالنوم.

الراجح: قول الجمهور بالفرق بين النائم والمغمى عليه. والنومُ حالة صِحيَّة والإغماءُ مرض.

وبناء على ذلك فالفرقُ قويٌّ وصحيح.

الثمرة: أنَّ المغمَى عليه جميعَ النهار يقضي؛ لعدم صحةِ صومه فلم يُجزئه. وأمَّا النائمُ فصومهُ صحيح مُجزئ.

(م/٥١) الفرق بين صوم رمضان عن الميت وصوم النذر عنه.

من مات وعليه قضاء صومٍ من رمضان فرَّط فيه = يُطعمُ عنه ولا يُصامُ عنه عند جمهور العلماء خلافًا للشافعي في القديم. وصحَّحه جماعة من محقِّقي الشافعية، كالنووي، وقال به طاوس، والحسن. وإليه ذهب الظاهرية.

ومن مات وعليه صيامُ نذرٍ فإنه يُصام عنه عند الحنابلة والشافعي في القديم؛ خلافًا للجمهور

الجامع: أنَّ كلًّا منهما قضاءٌ لصومٍ واجبٍ كان على الميت.

الفرق بين المسألتين « الحنابلة ». السامري (١/ ٢٧٣)، إيضاح الدلائل (١/ ٢٢٩).

أ- النص فرق بينهما.

ففي أثر ابن عباس أنه سئل عن رجل مات وعليه نذرُ صومِ شهر، وعليهِ صومُ شهرِ رمضان، فقال: أمَّا رمضان فيُطعَمُ عنه، وأمَّا النذر فيُصام عنه ».

وعن ابن عمر عن النبي ﷺ في الذي يموت وعليه رمضانُ ولم يقضهِ، قال: « يُطعِمُ عنه لكلِّ يوم نصفَ صاعٍ من برٍّ » ولم يأمر بالصيام.

أما النذور فقد ورد من حديث ابن عباس قال: جاءت امرأةٌ إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إنَّ أمي ماتت وعليها صومُ نذرٍ أفأصومُ عنها؟ قال: أرأيتِ لو كان على أمِّكِ دينٌ فقضيتيه أكان يؤدِّي ذلك عنها؟ قالت: نعم. قال: صُومي عن أمِّك » فأمَرها بصيام النذور عن أمِّها.

ب- أنَّ صومَ رمضان لزمه بأصلِ الشَّرع، فانتقل عند العجز عنه إلى الفدية « الإطعام » كالشيخ الفاني. بخلاف النذر فإنه أوجبَهُ على نفسه، فوجبَ أن يؤدِّي عنه ما أوجبَ على نفسه كالدُّيون؛ لأن ما وجبَ بأصلِ الشَّرع آكدُ بدليلِ أنه يُقتل بتركِ الصلاة المفروضة ولا يُقتل بالمنذورة.

ج- أنَّ صوم رمضان عبادةٌ لا تدخلها النِّيابة في حال الحياة فلا تدخلُها النيابة بعد الموت كالصَّلاة.

الأدلة:

أدلة الجمهور على أنه لا يُصام عمَّن ماتَ وعليه قضاء من رمضان.

أ- قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجهه: قوله: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ تقديره: فليَصُمْ عدَّةً من أيام أُخرَ. فأوجبَ على المكلَّف أن يصومَ الشهر، وأن يصومَ قضاءَهُ عن نفسهِ، فانتفى بذلك أن يصوم عنه غيره.

ب- حديث ابن عمر عن النبيﷺ: «مَن ماتَ وعليهِ صيامُ شهر فيطعم عنه مكان كلِّ يوم مسكينًا».

ج- الآثار الواردة عن ابن عباس، وعائشة وغيرهما في أنه يُطعَمُ عنه ولا يُصام.

أدلة الشافعي في القديم على أنه يُصام عن الميت قضاء رمضان:

أ- حديث عائشة أن النبيَّ ﷺ قال: « مَن ماتَ وعليه صومٌ صامَ عنه وَليُّه ».

ب- حديث ابن عباس قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسولَ الله إنَّ أمي ماتت وعليها صومُ شهرٍ أفأقضيهِ عنها؟ قال: نعم فدَينُ الله أحقُّ أن يُقضى ».

وجهها: أن قوله « صوم » نكرة غير مقيَّدة بصومٍ معيَّن فعم.

ج- قياس الصُّوم على الحجِّ بجامعِ الجبر بالمال في كل منهما.

أدلة الحنابلة:

أ- ما سبق في الفرق من أوجه نصًّا وتعليلًا.

ب- عن ابن عباس إذا مرِضَ الرجل في رمضان ثم مات ولم يصُمْ أَطعِمَ عنه، ولم يكن عليه قضاء، وإن كان عليه نذرٌ قضى عنه وليُّه ».

الراجح: قول الحنابلة بالفرق. وبناء عليه فالفرق قويٌّ وصحيح.

الثمرة: أن من مات وعليه صومُ رمضان فلا يُصام عنه، وإنْ مات وعليه صومُ نذرٍ فصام عنه وليُّه أجزَأَه.

كتاب الحج

(م/٥٢) الفرق بين إدخال الحجِّ على العمرة، والعمرة على الحج.

يجوز إدخالُ الحج على العمرة[1] باتفاق أهل العلم[2]، ولا يجوزُ إدخالُ العمرة على الحجِّ عند الجمهور[3] خلافًا للحنفية[4] والشافعي في القديم[5].

الجامع بين المسألتين: كِلَا المسألتين إدخالُ نسُكٍ على نسُك.

---

(١) إدخال العمرة على الحج: هو أن يحرم بالعمرة وحدَها ثم يدخل الحجَّ عليها قبل الطواف ويصير قارنًا. الفروق للسامري (١/ ٢٨٨).

(٢) وشذَّ أبو ثور فقال: لا يدخل حجٌّ على عمرة ولا عمرةٌ على حجٍّ كما لا تدخلُ صلاةٌ على صلاة. وحكى الإجماع على الجواز ابن المنذر وابن عبد البر وغيرهما.

انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٧٢)، التمهيد (١٥/ ٢١٥)، بداية المجتهد (١/ ٣٣٩)، المجموع (٥/ ١٥٧)، المغني (٥/ ٣٧١).

(٣) انظر: الذخيرة (٣/ ٢٨٩)، الحاوي الكبير (٤/ ٣٨)، رؤوس المسائل الخلافية (٢/ ٥٧٢).

(٤) قالوا بجواز إدخال العمرة على الحجِّ مع الكراهة.

انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٦٧)، فتح القدير (٢/ ٥١٨).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٤/ ٣٨)، البيان (٤/ ٧٣).

الفرق بين المسألتين:

١- النصُّ والأثر فرَّقا بينهما: حيث دلَّ النصُّ على جواز إدخال الحجِّ على العمرة ويصير قارنًا، وذلك في حديث عائشة رضي الله عنها حيث قالت: « قدمتُ مكة وأنا حائض، ولم أَطُفْ بالبيت ولا بينَ الصَّفا والمروة، فشكوتُ ذلك إلى النبيِّ ﷺ فقال: انقُضي رأسَكِ وامتَشِطي وأَهلِّي بالحجِّ ودَعي العُمرة »[1].

ودلَّ الأثرُ على عدم جواز إدخال العمرة على الحجِّ، وذلك ما روي أنَّ أبا نصرٍ قال: « لقيتُ عليًّا وقد أهللتُ بالحج، وأهلَّ هو بالحج والعمرة، فقلت: هل أستطيع أن أفعلَ كما فعلت؟ قال: ذلك لو كنتَ بدأتَ بالعمرة »[2].

٢- الفرق من جهة المعنى:

أ- أنَّ إدخالَ العمرة على الحجِّ لا يفيدُ زيادةً على ما أفاده الإحرام بالحجِّ، فلم يصحَّ، كما لو استأجرَهُ على عملٍ، ثم استأجره عليه مرَّةً ثانية، بخلاف إدخال الحجِّ عليها، فإنه يستفيد به ما لا يستفيد بالعمرة؛ كالوقوف والرمي[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٤٨٠) رقم (١٥٥٦)، ومسلم (٢/ ٨٧٢) رقم (١٢١١). واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ٥١٣) رقم (٢٥٩٩)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٣٤٨) من طريق الدارقطني، وأبو بكر الأثرم كما في المغني (٥/ ٣٧١). وهذا الأثر لا يصحُّ، فقد أعلَّه البيهقي بجهالة أبي نصر، وحكى تضعيفه عن الإمام الشافعي.

(٣) إيضاح الدلائل (١/ ٢٣٩)، وانظر الفروق للسامري (١/ ٢٩٠)، المغني (٥/ ٣٧٢).

ب- أنَّ الحجَّ أقوى والعمرةَ أضعف، فكان في قوة الأقوى أن يدفعَ الضَّعيفَ ولا يمكِّنهُ من الدخول عليه، ولم يكن في قوَّة الأضعف أن يدفعَ الأقوى من الدخول عليه[1].

أدلة الجمهور على عدم جواز إدخال العمرة على الحج:

١- ما تقدَّم ذِكرهُ من أدلة الفرق بين المسألتين من جهة النقل والعقل.

٢- ولأنه لم يرِدْ بجواز إدخال العمرة على الحجِّ أثر، ولا هو في معنى ما جاء في الأثر[2].

أدلة الحنفية والشافعي في القديم على جواز إدخال العمرة على الحج:

قالوا: يصحُّ إدخال العمرة على الحجِّ قياسًا على إدخال الحجِّ على العمرة؛ لأنه أحد النُّسكين[3].

ورُدَّ: بأنه قياسٌ مع الفارق؛ لأنَّ التداخلَ خلافُ الأصل؛ فلا يصحُّ الانتقالُ من الأعلى إلى الأدنى[4].

---

(١) الفروق للسامري (١/ ٢٩١)، وانظر إيضاح الدلائل (١/ ٢٣٩)، الذخيرة (٣/ ٢٨٩)، الحاوي الكبير (٤/ ٣٨)، رؤوس المسائل الخلافية (٢/ ٥٧٣).

(٢) انظر: الكافي لابن قدامة (٢/ ٣٣٢)، الممتع في شرح المقنع (٢/ ٣٣٤).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٤/ ٣٨)، البيان (٤/ ٧٣).

(٤) انظر: الذخيرة (٣/ ٢٨٩).

الراجح: عدمُ جواز دخول العمرة على الحجِّ للأدلة المتقدمة من المنقول والمعقول، ولأنَّ الأصل في العبادات المنع إلَّا ما دلَّ الدليل على جوازه، ولا دليلَ على جواز إدخال العمرة على الحج.

وبناءً عليه فالفرق بين المسألتين صحيحٌ قوي، والله أعلم.

ثمرة الفرق: يصحُّ إدخال الحجِّ على العمرة قبل الطواف، ويصيرُ المحرم قارنًا باتفاق أهل العلم، وإذا أدخلَ العمرة على الحجِّ لم يصحَّ على الراجح؛ وهو قول الجمهور، ولا يكون قارنًا يتمادى عليه نُسكهُ مفردًا، وعند الحنفية يكون قارنًا[1].

(م/٥٣) الفرق بين الطواف والسعي في اشتراط الطهارة.

ذهب جمهورُ أهل العلم إلى اشتراط الطهارة في الطَّواف خلافًا للحنفية؛ واختاره شيخ الإسلام. أمّا السَّعيُ فليست الطَّهارة شرطًا فيه عند الجميع[2].

الجامع بين المسألتين: كلٌّ منهما نسُكٌ وشعيرةٌ يحصل به التحلُّل.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/ ٨٨).

(٢) انظر: الأم (٢/ ٢٢٩)، بداية المجتهد (١/ ٣٤٣)، المغني (٥/ ٢٢٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٣١٩).

الفرق بين المسألتين « عند الجمهور » « السامري (١/ ٣١٣)، إيضاح الدّلائل (١/ ٢٥٦) »:

أ- النصُّ فرَّق بينهما. وهو قوله ﷺ في حديث ابن عباس: « الطَّوافُ بالبيتِ صلاة... »[١]. وقوله ﷺ لعائشة: « افعَلي ما يفعلُ الحاجُّ غيرَ أن لا تطوفي بالبيتِ حتى تطهُري »[٢]. ومفهومُه يدلُّ على عدم اشتراط الطهارة في السَّعي؛ حيث لم يرِدْ في السَّعي مثلُ ذلك.

ب- أنَّ الطوافَ عبادة متعلِّقة بالبيت، فكانت الطَّهارة فيها كالصلاة. وأمَّا السَّعي فهو لا يتعلَّق بالبيت فلم تُشترط له الطهارة؛ كالوقوف بعرفة.

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب (١٠٩) (٤/ ٣٠، ح٩٦٧)، وقال الترمذي روي عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفًا، ولا نعرفه إلَّا من حديث عطاء بن السائب. والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٦/ ٥٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٦٧)، وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. قال الحافظ (١/ ١٩٥): وقد اختلف في رفع الحديث ووقفه، وممن رجَّح الوقف النسائي، والبيهقي، وابن الصلاح، والمنذري، والنووي، وزاد بأن رواية الرفع ضعيفة.
قال الحافظ: في تضعيف المرفوع نظر. وصحَّحه الألباني في الإرواء (١/ ١٥٤).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب تقضي الحائضُ المناسك كلَّها إلَّا الطواف بالبيت (٣/ ٥٨٨، ١٦١٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، (٤/ ٣٩٧)، (١٢٠)(١٢١١).

ج- ولأنّ الطّواف تعقُبه صلاةٌ بخلافِ السَّعي فليس بعده صلاة.

الأدلة:

أ- ما سبق من حديث ابن عباس وعائشة في وجه الفرق، وكذا المعنى في قياس الطَّواف على الصلاة.

ب- حديث عائشة: « أن أولَ ما بدأ به ﷺ حين قدم مكة أن توضَّأ ثم طافَ بالبيت »[1].

ج- حديث جابر أنَّ النبي ﷺ قال في آخر حجَّته: « لتأخُذوا عني مناسككُم »[2].

فدلَّ الحديثان على أمرين:

- أنَّ طوافهُ ﷺ بيانٌ للطَّواف المجمَلِ في القرآن.
- يقتضي وجوبَ كلِّ ما فعل ﷺ إلَّا ما قامَ دليلٌ على عدم وجوبه.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الطواف على الوضوء، (٣/ ٥٨٠)، (١٦٠٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى (٤/ ٤٧٨)، (١٩٠) (١٢٣٥).

(٢) شرح النووي على مسلم (٤/ ٤٨٠)، وخالص الجمان (ص١٧٧).

د- ولم يثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ ولا أحدًا من أصحابه طافوا بدون طهارة، وهذا أقوى الأدلة.

أدلة الحنفية على عدم اشتراط الطهارة في الطواف:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾. قالوا: عن الأمر في الآية مطلَقٌ غيرُ مقيَّدٍ بشرط الطهارة فيُحمَل على عمومه.

ب- أنه لم ينقل أحدٌ عن النبيِّ ﷺ أنه أمر بالطهارة للطَّواف، ولا نهى المحدِثَ عن الطَّواف.

ج- القياس على الوقوف بعرفة، وكلاهُما ركنٌ فلا يُشترط الطهارة في الوقوف، فكذلك الطواف.

الراجح: قولُ الجمهور بالفرق بين المسألتين، ومن ثمَّ يكون الفرقُ قويًّا صحيحًا.

الثمرة: من طاف بدون طهارة لا يصحُّ طوافه وعليه الإعادة. ومن سعى بدون طهارةٍ أجزأه.

(م/٥٤) الفرق بين اشتراط المحرَم للمرأة في الحج دون الهجرة.

يجوز للمرأة المسلمة أن تهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام بدون محرَمٍ، بلا خلاف[١]. ولا يجوز أن تسافر للحجِّ بدون محرمٍ عند الحنفية والحنابلة[٢] خلافًا للمالكية والشافعية[٣].

الجامع بين المسألتين: كلاهما سَفرٌ واجبٌ على المرأة[٤].

الفرق بين المسألتين « عند الحنفية والحنابلة » السامري (١/ ٢٨٦)، إيضاح الدلائل (١/ ٢٣٦):

١- أنَّ النصَّ فرَّق بينهما. حيث اشترطَ المحرم لسفر الحج ولم يشترط في سفر الهجرة، ثم عموم النصوص الدالة على اشتراط المحرم يخصِّصُ فيها سفر الهجرة. حديث ابن عباس قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يخطبُ وهو يقول: « لا يَخلوَنَّ رجلٌ بامرأةٍ إلَّا ومعها ذو محرمٍ، ولا تسافر المرأة إلَّا مع ذي محرم » فقال

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (٤/ ٧٣)، إيضاح الدلائل (١/ ٢٣٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٣)، الاختيار (١/ ١٤٠)، المغني (٥/ ٣٠)، الإنصاف (٣/ ٤١٠).

(٣) انظر: المدوّنة الكبرى (١/ ٤٥٧)، الذخيرة (٣/ ١٨٠)، الأم (٢/ ١٦٤)، روضة الطالبين (٣/ ٩).

(٤) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٤٥٨)، المغني (٥/ ٣٢).

رجل: يا رسول الله إني اكتتبتُ في غزوة كذا وكذا، وامرأتي خرجت حاجة، فقالﷺ: « ارجع فحُجَّ مع امرأتكَ ». متفق عليه[1].

وجه الدّلالة:

أ- نهيُه أن تسافر إلَّا ومعها ذو محرم.

ب- أنه أمره بتركِ الغزو، واللَّحاق بزوجته يحجُّ معها، فلولا ذلك لم يأمرهُ بتركِ الجهاد لأجله.

٢- أنَّ سفر المهاجرة سفرُ ضرورة؛ لأنها تخاف على نفسها ودينها في دار الحرب؛ والنفسُ والدِّين لا عِوَض لهما، بخلافِ سفرِ الحجِّ الذي هو سفرُ اختيار.

٣- أنَّ المهاجرة تدفع بسفرها ضررًا متيقَّنًا بتحملُّ الضَّرر المتوهَّم، فلا يلزم تحمُّل ذلك من غير ضررٍ أصلًا.

٤- أنَّ خوف المهاجرة لو أقامت في دار الحرب أكثر من خوفِ الطريق.

٥- أنَّ المرأة الحاجَّة تنشئ سفرًا عن الاختيار، بخلاف المهاجرة.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجَّةً وكان له عذر هل يؤذن له، برقم (٢٨٤٤). صحيح مسلم (٢/ ٩٧٨) برقم (١٣٤١).

الأدلة:

أدلة الحنفية والحنابلة في اشتراط المحرَم لسفر الحج:

أ- حديث ابن عباس في وجه الفرق وفيه: « اخرُجْ معها ». وفي لفظ: « ارجعْ فحُجَّ مع امرأتك ».

ب- حديث ابن عمر: « لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليومِ الآخرِ أن تسافرَ مسيرة يوم وليلة ليس معها ذو محرم ».

ج- حديث « لا تحُجَّنَ امرأة إلَّا ومعها ذو محرم ».

د- أنها أنشأت سفرًا في دار الإسلام فلم يجز بغير محرم كحج التطوع والزيارة والتجارة.

هـ- أن المرأة لا تكون مستطيعة للحج إلا مع ذي مَحرم.

أدلة المالكية والشافعية على عدم اشتراط المحرم لسفَر الحج:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ ﴾. وجه الدّلالة: أنَّ الآية عامّة فتشمل المرأة، وقد فسَّر ﷺ السَّبيل بالزاد والراحلة.

ب- قوله ﷺ لعديٍّ بن حاتم رضي الله عنه: « فإن طالتْ بكَ حياةٌ لترينَّ الظعينةَ ترتحلُ من الحيرة حتى تطوفَ بالكعبة، لا تخاف أحدًا إلَّا الله »[1].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام.

ج- أن وجود مَن تأمنه المرأة من النساء يقومُ مقام المحرم.

د- القياس على سفر المهاجرة بجامع أن كلًّا منهما سفرٌ واجب.

الراجح: قول الحنفية والحنابلة باشتراط المحرَم لسفر المرأة للحجَّ دون الهجرة؛ وبناءً عليه فالفرقُ قويٌّ صحيح.

الثمرة: تأثم المرأة بالسَّفر إلى الحجِّ بدون مَحرم ويصحُّ حجُّها، ويجوزُ للمرأة السَّفر من دار الحرب إلى دار الإسلام بدون مَحرم، ولا إثم عليها.

(م/٥٥) الفرق بين المحصر بالعدو والمحصر بالمرض في التحلّل.

إن أُحصِرَ المُحرِمُ بعدو جاز له التحلُّل بالإجماع[١]. وإن أُحصر بمرض ولم يكن قد اشترط لم يَجُزْ له التحلُّل عند الجمهور[٢]، خلافًا للحنفية، والحنابلة

---

(١) انظر: الأم (٢/ ١٧٣)، تبيين الحقائق (٢/ ٧٧)، التاج والإكليل (٤/ ٢٩١- ٢٩٢)، المغني (٣/ ١٧٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٦/ ٢٢٧)، الإنصاف (٤/ ٦٧).

(٢) انظر: المدونة الكبرى (١/ ٤٥٥)، الأم (٢/ ١٧٨)، المنتقى للباجي (٢/ ٢٧٦)، المغني (٣/ ١٧٧)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٣)، كشاف القناع (٢/ ٥٢٨)، الإنصاف (٤/ ٧١). « ولم يكن قد اشترط » هذا القيد أضافه الشافعية والحنابلة، ولم يشترطه المالكية. وعليه لو شرط عند إحرامه التحلُّل للمرض فله أن يتحلَّل عند الشافعية والحنابلة. وعند المالكية لا يتحلَّل.

انظر: المنتقى للباجي (٢/ ٢٧٦)، المغني (٣/ ١٧٧)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٣).

في روايةٍ اختارها شيخ الإسلام[1].

الجامع بين المسألتين: أنّ كلًّا منهما قد منع أو حصل له ما يمنعهُ من إكمالِ النُّسك الذي أحرم به.

كلٌّ منهما ممنوع من الإتمام وهو متلبس بالإحرام.

الفرق بين المسألتين عند الجمهور ذكره السامري (١/ ٣٢٠):

أ- أنَّ النصَّ فرَّقَ بينهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. فالإحصارُ في العدو والحصر في المرض. قال ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم: « لا إحصارَ إلَّا من عدو »[2] أخرجه ابن أبي شيبة[3].

ب- أنَّ المحصر بالعدو يستفيدُ بالتحلُّل الرجوعَ إلى أهله والخلاصَ بالكلية؛ لأنه لو لزم الإقامة مع تعرُّضه لهجوم العدو كان عليه من الضَّرر ما لا يخفى، فلهذا جاز له التحلُّل. بخلافِ المُحصِر بالمرض، فإنه لا يستفيد بالتحلُّل شيئًا، فحركته في رجوعه على أهله كالمضيِّ إلى مكة، وإنْ أقامَ فإحرامهُ وتحلُّله سواء، لأنَّ مرضُه لا يزولُ بالتَّحلل[4].

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٨٧)، تبيين الحقائق (٢/ ٧٧)، الإنصاف (٤/ ٧١).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢١٣).

(٣) انظر: إيضاح الدلائل (١/ ٢٦٢).

(٤) انظر: فروق السامري (١/ ٣٢٠-٣٢٥)، إيضاح الدلائل (١/ ٢٦٢)، دقائق أولي النهى (١/ ٦٠٠).

ج- لأن الواجب على مَن أحرمَ بحجٍّ أو عمرةٍ إتمامُ ما دخل فيه لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]. إلَّا أن يأتي ما لا يمكنهُ الوصولُ معه إلى البيت وهو خوفُ العدوّ فتحلَّل مكانه كما فعل النبيﷺ عام الحديبيّة، فأمّا المرض ونحوه فإنَّه يمكنُ معه الوصول إلى البيت...، ولأنَّ مقتضى الدليل: أنَّ كلَّ من شرعَ في حجٍّ أو عمرة لزمَهُ إكمالُها، فجاء ما جاء في المحصور بعدوٍّ، وبقيَ ما سواه على الأصل(١).

الأدلة:

أدلة الجمهور القائلين بعدم تحلُّل المحصِر بالمرض ما لم يكن قد اشترط.

أ- قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾. المراد بالإحصار: الإحصارُ في العدو، ولا يُرادُ بها المرض؛ لأنَّ المرض يُقالُ فيه: حصر وليس أحصر(٢).

ب- حديث عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحجَّ وأنا شاكية، فقالﷺ: « حُجِّي

---

(١) انظر: عدّة البروق (ص١٨٣).

(٢) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ١٧٠)، تفسير القرطبي (٢/ ٣٧١).

واشترِطي أنْ محلِّي حيثُ حبستني ». متفق عليه[1].

وجه الاستدلال: أنَّ المرض لو كان يُبيح الحلَّ ما احتاجت إلى اشتراط[2].

ج- أنه متلبِّس بالحجِّ لم يُصَدَّ عنه بيد غالبة، فلم يكن له التحللُّ دونَ البيت كمخطئ الوقت أو مخطئ الطريق[3].

د- أنه لا يستفيدُ بالإحلال الانتقالَ من حالٍ إلى حالٍ خير منها، لا التخلُّص من الأذى الذي به بخلاف حَصْر العدو[4].

أدلة الحنفية على عدم الفرق:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ ﴾.

---

(١) صحيح البخاري (٥/ ١٩٥٧) باب الأكفاء في الدين وقوله ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًاۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾، برقم (٤٨٠١)، صحيح مسلم (٢/ ٨٦٨) كتاب الحج: باب جواز اشتراط المحرم التحلُّل بعذر المرض ونحوه، برقم (١٢٠٧). واللفظ لمسلم.

(٢) انظر: دقائق أولي النهى (١/ ٦٠٠).

(٣) انظر: المنتقى للباجي (٢/ ٢٧٦).

(٤) انظر: كشاف القناع (٢/ ٥٢٨)، دقائق أولي النهى (١/ ٦٠٠).

وجه الاستدلال: أن الإحصارَ يكونُ بالمرض، وبالعدو يكون الحصر لا الإحصار، كذا قال أهل اللغة، منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والأخفش والقتيبي وغيرهم من أهل اللغة المتقنين لهذا الفن، وقال أبو جعفر النحاس: على ذلك جميعُ أهل اللغة، فعُلمَ بذلك أنَّ الآية نزلَتْ في الإحصار بالمرض[1].

ب- قوله ﷺ: « من كُسِرَ أو عُرِجَ فقد حلَّ وعليه حجَّة أخرى »[2]. وفي لفظ لأبي داود: « من كسرٍ، أو عرجٍ، أو مرضٍ ». أي جازَ له أن يتحلَّل. فقد أثبت أنَّ الإحصار يكون بالمرض كما يكون بالعدو[3].

---

(١) انظر: المبسوط (٤/ ١٠٨)، تبيين الحقائق (٢/ ٧٧)، بدائع الصنائع (٢/ ١٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ١٧٣) باب الإحصار، برقم (١٨٦٢و١٨٦٣)، والترمذي (٣/ ٢٧٧) باب ما جاء في الذي يهلُّ بالحج فيكسر أو يعرج، برقم (٩٤٠)، والنسائي (٥/ ١٩٨) باب من أحصر بعدو، برقم (٢٨٦٠)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٦٢) برقم (١٣٠٦٧)، والدارمي (٢/ ٨٥) باب المحصر بعدو، برقم (١٨٩٤)، والدارقطني (٣/ ٢٧٧)، والحاكم (١/ ٦٤٢)، برقم (١٧٢٥)، وابن ماجه (٢/ ١٠٢٨) باب المحصر، برقم (٣٠٧٧)، والبيهقي (٥/ ٢٢٠) باب من رأى الإحلال بالإحصار بالمرض، برقم (٩٨٧٨). قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٣) انظر: تبيين الحقائق (٢/ ٧٧).

ج- أنَّ المحصَر بالمرض مصدودٌ عن البيت أشبه من صدهٌ عدوَّهُ[1].

د- أن المعنى الذي لأجله ثبت حقُّ التحلُّل للمحصِر بالعدو = موجودٌ في المحصر بالمرض، وهو زيادة مدة الإحرام عليه لأنه إنما التزم أن يؤدي أعمال الحج.

وبتعذُّرِ الأداء تزدادُ مدَّة الإحرام عليه، ويلحقُه في ذلك ضربُ مشقَّة، فأثبت له الشرعُ حقَّ التحلُّل، وهذا المعنى موجود في المحصر بالمرض فقد يزداد عليه مدة الإحرام بسبب المرض والمشقة عليه في المكث محرما، مع المرض أكثر فيثبُتُ له حقُّ التحلُّل بطريق الأولى[2].

الراجح: هو عدم الفرق بين الإحصار بالعدو بالمرض. وعليه فيكون الفرق ضعيفًا غيرَ معتبر، مع مراعاة أنّه لا بدَّ من تقييده بالمرض الشديد الذي لا يستطيعُ معه الوصولَ ولو محمولًا، أمّا إذا وجد مَن يحملِهُ إلى مكَّة فلا.

---

(١) انظر: المغني (٣/ ١٧٧).

(٢) انظر: المبسوط (٤/ ١٠٨).

قال العزُّ بن عبد السلام رحمه الله: « والذي ذكرَهُ مالك والشافعي لا نظيرَ له في الشريعة السمحة التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. وقال فيها: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾. فإنَّ مَن انكسرتْ رِجلُه وتعذَّر عليه أن يعودَ إلى الحجِّ والعمرة يبقى في بقيَّة عُمرهِ حاسرَ الرأس متجرِّدا من اللباس محرِمًا عليه النكاح والإنكاح، وأكل الصيود والتطيُّب والأدهان، وقلم الأظفار وحَلْق الشعر ولبس الخفاف والسَّراويلات، وهذا بعيدٌ من رحمة الشرعِ ورفقتهِ ولطفهِ بعباده »[1].

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٤).

كتاب المعاملات

(م/٥٦) الفرق بين البيع والربا.

يجوز البيع عند توفُّر شروطه، ويحرُم الرِّبا بالاتفاق.

الجامع بين المسألتين: أنّ كِلَا المعاملتين فيه معارضة أو مبادلة.

الفرق بين المسألتين ذكره الكرابيسي، والجويني، والسامري، الزريراني:

أ- النصُّ فرَّق بينهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

ب- أنَّ الرِّبح الحاصل بالبيع مقابلُ جهد، بخلافِ الرِّبح الحاصلِ بالرِّبا، فإنه بلا مقابل فافترقا.

ج- أنَّ البيع طريق الاشتغال بالمكاسب وتبادل المنافع، والرِّبا طريق قطع المكاسب والاستئثار بالمنافع.

د- أنَّ الرِّبا يورثُ البغضاء بين الفقراء والأغنياء، بخلاف البيع فإنَّ كلًّا من البائع والمشتري يرضى به.

(م/٥٧) الفرق بين بيع اللبن باللبن وبيع الرطب بالرطب.

يجوز بيعُ اللبن باللبن بالاتفاق. ولا يجوز بيعُ الرُّطب بالرُّطب عند الشافعية في الصحيح، وبعض المالكية، ورواية للحنابلة خلافًا للجمهور حيث قالوا بجوازه.

الجامع بين المسألتين: أن كُلًّا منهما من الرِّبويات.

الفرق بين المسألتين: « الشافعية، وبعض المالكية » ذكره الجويني (٢/ ٣٧٧).

أ- أنَّ اللبنَ إذا بيعَ باللبن كَيلًا لم يحدثْ فيه بعد ذلك حالة تؤثِّر في نقصان ما سبق من الكيل والوزن؛ تغيرتْ حالتهُ أم لم تتغيَّر؛ بخلافِ الرُّطب فإنه إذا امتدت إليه الأيام حدثت فيه حالةٌ تؤثِّر في الكيل السابق فافتراقا.

ب- أن أكثر منافع اللبن توجد في حال رطوبته، فجاز بيعُ بعضِهِ ببعضٍ لكمالِ منافعه، وأمَّا الرُّطب فكمالُ منافعِهِ تكونُ حال يُبوستهِ فلم يَجُزْ بيعهُ قبل ذلك فافترقا.

الأدلة:

دليل الجمهور:

أ- أنَّ بيع الرُّطب بالرُّطب بيعُ جنس بجنسه متساويًا يدًا بيد فجاز.

ب- أنهما تساوَيا على وجهٍ لا ينفرد أحدهما بالنقصان فجاز؛ كبيعِ اللَّبن باللَّبن.

ج- عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

الراجح: قول الجمهور، وبناء عليه فالفرقُ ضعيفٌ غيرُ معتبرُ فيجوز بيعُ الرُّطب بالرُّطب بشرط التماثل والتقابض.

(م/٥٨) الفرق بين اشتراط أجود الطّعام في السّلم وبين اشتراط أردئه.

لا يصحّ اشتراط أجود الطّعام في السّلم عند الجمهور « الثلاثة » خلافًا للمالكية.

ويصحّ اشتراط أردئ الطَّعام في السَّلم عند الجمهور خلافًا للحنابلة في المذهب والشّافعية في وجه ضعيف.

الجامع بين المسألتين: كلاهما شرط في السّلم.

الفرق بين المسألتين: « عند الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة » إيضاح الدّلائل (١/ ٢٩٦).

١- أنَّ الأجود لا يوقف عليه، فإذا أتاهُ بأجوَد الموجودِ طلبَ أجودَ منه فيقعُ التّنازعُ ولا يحصل ما يقطعه فلم يصحَّ.

بخلاف الأردأ فإنّه إذا لم يأته به فقد أتاه بخير مما أسلم إليه فيه فليزم قبوله فلذلك صحّ فافترقا.

ويعبارة أخرى: أنه لا يقدر على الأجود وإن قدر عليه كان نادرًا فلم يعتبر بخلاف الأردأ فهو وإن لم يقدر عليه لزم المسلِّم قبول الأحسن.

ونوقش: بأنّه قد يكون له غرض خاص في الأردأ لا يفي به الأحسن.

٢- أنَّ الجودة مما يختلف به الغرض مع العجز عنه فلم يصحّ اشتراطه بخلاف الرَّداءة. « استنباط ».

٣- اشتراط الأجود يفضي إلى المنازعة بخلاف الأردأ.

الراجح: أنّ الفرق قويّ ومعتبر، فيكون الصّحيح قول الجمهور.

(م/٥٩) الفرق بين سلم الأعمى وشرائه.

يصحُّ السَّلم من الأعمى بالجملة عند الجمهور خلافًا للشّافعيّة في وجه؛ حيث قالوا: لا يصحُّ ممن وُلد أعمى.

ولا يصحُّ الشِّراء مِنْه عند الشّافعيّة في الصَّحيح من المذهب، خلافًا للجمهور.

الجامع بين المسألتين: كلٌّ منهما معاملة أعمى مضبوطة بالوصف.

الفرق بين المسألتين: « الشافعية » ذكره الجويني (٢/ ٤٧٠).

أنَّ عقد السَّلم يكون على موصوفٍ في الذمّة، فاستوى الأعمى والبصير في العلم به مِنْ جهة السّماع.

بخلاف عقد البيع فإنّه عقدٌ على أعيانٍ حاضرة وصفها، لا يكفي لحصول العلم بها بل لا بدَّ من رؤيتها لرفع الجهالة، والمعاينةُ ممتنعة من الأعمى فمُنع شراؤه لذلك.

سبب الخلاف: يرجع إلى اختلافهم في بيع الغائب وشرائه.

الأدلّة:

استدلَّ الجمهور بعموم الأدلَّة المبيحة للبيع التي لم تفرِّق بين الأعمى والبصير.

أدلة الشافعيّة:

١- حديث: « نهى عن بيع الغرر ». قال الماوردي: وعقدُ الضَّرير من أعظَم الغرر.

٢- حديث النهي عن بيع الملامسة، وبيعُ الضرير أَسوأُ منه؛ لأَنَّه مجهولُ الصِّفة.

٣- ولأَنّا إذا جوَّزنا شراءَ الغائب ثبت فيه خيارُ الرؤية؛ وها هنا الرؤية ممتنعةٌ من الأعمى، فصار كبيع الغائب على شرط أن لا خيار.

الراجح: قولُ الجمهور، وعليه فالفرقُ ضعيف.

(م/٦٠) الفرق بين أن يبيع الرَّجل ما ليس عنده وبين أن يُسلف فيما ليس عنده.

يجوز للرَّجل أن يُسلف فيما ليس عنده، ولا يجوز له أن يبيعَ ما ليس عنده بالاتفاق.

الجامع بين المسألتين: أنَّ كلًّا منهما معاوضة فيما ليس عنده.

الفرق بين المسألتين:

١- أنَّ النصَّ فرَّقَ بينهما كما في حديث حكيم: « لا تَبعْ ما ليسَ عندك »[(١)]، وحديث: « مَن أسلفَ في شيء فليُسلِفْ في كيلٍ معلوم » متفق عليه[(٢)].

---

(١) قال ابن حجر في الدراية (١/ ١٣١): « أخرجه الثلاثة والحاكم وصحَّحه ».

(٢) صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، برقم (٢١٢٥). صحيح مسلم، باب السلم، برقم (١٦٠٤).

٢- أنَّ المبيع إذا لم يكن في ملكهِ فقد لا يمكنه تخليصهُ والحصولُ عليه، وبالتّالي لا يمكنهُ تسليمهُ، فيؤدِّي ذلك إلى الغَررِ وفسخِ العقد.

بخلاف السَّلم فإنه شُرع مؤجَّلًا رِفْقًا بمَن ليسَ عنده المسلم فيه، إلى أن يأتي الوقت الذي يوجد فيه.

٣- أن السَّلم ينافي التَّعين في المبيع لما فيه من التَّغرير، فضمانهُ إلى الأجل، والبيعُ ينافي عدم التَّعين لما فيه من التَّغرير بتعذُّر تحصيلهِ وتفاوتِ ثمنهِ، مع كونهِ حالًا عليه فلا يجد السَّبيلَ إلى تسليمه فافترقا.

دراسة الفرق: الفرق قويٌّ ومعتبر.

(م/٦١) الفرق بين ردّ المبيع بحجة الخياروبين رده بحجّة العيب.

للمشتري التصرُّف في المبيع في مدّة الخيار لاختباره، وردُّه بعد ذلك.

وليس له التصرُّف في المعيب بعد معاينته وردُّه بعد ذلك بالاتفاق.

الفرق بين المسألتين: عند الكرابيسي (٢/ ٦٢- ٦٣)، إيضاح الدلائل (ص٢٠٩).

١- أنَّ البائع بشرط الخيار قد وكَّله على ردِّها، وجعل ذلك إليه فصار كالأمين على عينها.

بخلاف الرّدِّ بالعيب فإنّه لم يأخذها ليردّها.

٢- أنَّ المتعاقدين في مسألة الرَّدِّ بالخيار اتَّفقا على استحقاقِ فسخِ العقد.

بخلاف مسألة الرّدّ بالعيب، فإنَّ المشتري يدَّعي استحقاقَ الفسخِ بالعَيب، والبائعُ ينكرهُ والقول قولَ المنكر.

٣- أنَّ شرطَ الخيار للاختبار فتصرُّفه مما يقع بها الاختبار، فلم يكن مختارًا.

وأمّا في العَيْبِ فليس له أنْ يختبرهُ فصارَ باختبارهِ مختارًا راضيًا به فلم يكن له الرّدّ.

(م/٦٢) الفرق بين بيع الشَّاة على أنَّها حامل وبين بيع الأَمَة بهذا الشَّرط.

يصحُّ بيع الأمَة على أنَّها حامل عند الشّافعيّة في الصَّحيح، والحنابلة في المذهب، والحنفيّة في قول، وبعض المالكيّة.

خلافًا لهم في وجهٍ آخر.

ولا يصحُّ بيع الشَّاة على أنَّها حاملٌ عند الحنفية، والمالكيّة في رواية، والشَّافعيّة في قول، والحنابلة في وجه.

خلافًا لهم في وجه آخر.

الفرق بين المسألتين: الكرابيسي (٢/ ٦).

أنّ الحملَ زيادةٌ في الشّاة، فإذا اشترط في العقد صار مقصودًا بالعقد عليه، وبَيْعُ الولد في البطن لا يجوز؛ فصار شرطًا فاسدًا أُلحقَ بالعقد فبطل.

وليس كذلك الجارية فإنّ الحملَ نقصانٌ فيها، فلم يكن ليرها مقصودًا بالعقد لارتباطه وإنّما يكون الحملُ عَيبًا بها، فإذا شرط الحمل صارَ شرطًا للتبرِّي من العيب، والبيع والشراء بشرط البراءة من العيب جائز كما لو باعها على أنّها عمياء أو عرجاء أو عوراء جاز العقد كذلك هذا.

الراجح: الفرق قويٌّ ومعتبر بناءً على ما ذكره الفقهاء.

(م/٦٣) الفرق بين مَن اشترى شيئًا لم يره، وبين مَنْ باع شيئًا لم يره في حصول الخيار وعدمه.

مَن اشترى شيئًا غائبًا عنه بصفته ولم تتقدّم له رؤيته فالبيع صحيح، وله الخيار إذا رآه عند الجمهور، خلافًا للشافعية في الصحيح والحنابلة في رواية.

ومَنْ باع شيئًا لم يره، فالبيعُ صحيح وليس له الخيار إذا رآه عند الحنفية، والشافعية في قول.

خلافًا للشافعية في وجه والحنابلة في رواية؛ حيث قالوا: له الخيار.

خلافًا لبعض المالكية والشافعية في الصحيح والحنابلة في المذهب حيث لم يصحّحوا البيع أصلًا.

الجامع: عدم الرؤية في كل منهما عند الشراء والبيع.

الفرق بين المسألتين:

١- النصُّ فرَّق بينهما، وذلك في قصَّة عثمان مع طلحة رضي الله عنهما وفيه: ... فقال عثمان: لي الخيار لأنّي بعتُ ما لم أرَهُ، وقال طلحة: لي الخيار لأني اشتريتُ ما لم أَرَهُ، وترافَعا إلى جبير بن مطعم رضي الله عنه فقضى بالخيار لطلحة.

فثبت أنّ الخيارَ في جانب المشتري لا في جانب البائع.

٢- أنَّ من اشترى ما لم يرهُ إنَّما اشتراه على أنّه خيرٌ مما ظنَّه، فيكون بمنزلةِ مَن اشترى شيئًا على أنه جيد فإذا هو رديء، ومن اشترى شيئًا على أنه جيد فإذا هو رديء فلهُ الخيار.

بخلاف مَنْ باع شيئًا لم يَرهُ إنَّما باعَهُ على أنّه أدونُ مما ظنَّه؛ فكان بمنزلةِ مَنْ باعَ شيئًا على أنه رديء فإذا هو جيد، ومن باع شيئًا على أنه رديء فإذا هو جيِّد فلا خيار له.

(م/٦٤) الفرق بين إتلاف البائع المبيع في مدّة الخيار وبين إتلاف المشتري له في ذلك.

إذا جنى البائع على المبيع في مدّة الخيار فأتلفه: انفسخَ البيع وسقطَ الثمن عن المشتري عند الجمهور «الحنفية، والشافعية، والمالكية[1]».

خلافًا للحنابلة، والمالكية، والشافعية في قول حيث قالوا: إنَّ المشتري يخيَّر.

وإذا جنى المشتري على المبيع في زمن الخيار فأتلفه: اعتُبِرَ بذلك قابضًا للمبيع، ويستقرُّ عليه الثمن للبائع بالاتفاق، وقيل خِلافًا للمالكية، والشافعية في وجه.

الجامع: أنَّ كُلًّا منهما تصرَّف فيما هو تحت يده.

الفرق بين المسألتين: أنَّ جناية البائع على المبيع تُعتبر فسخًا للعقد؛ لأنَّ المعقودَ عليه قد تَلِفَ، والبائعُ عاجز عن إرجاعه إلى ما كان عليه من وصفِ السّلامة وتسليمه بذاته إلى المشتري؛ لكونه هو المعقود عليه دون غيره، فوجب اعتبار هذا الإتلاف فسخًا، واسترجاع المشتري للثمن.

---

(١) فيما إذا كان الخيار للبائع، أو كان للمشتري وكانت الجناية من البائع خطأ.

بخلاف إتلاف المشتري فإنّ إتلافه للمعقود عليه يعتبر قبضًا لأنَّ المشتري عاجزٌ عن فسخ العقد، لأنّه يتطلبُ منه إرجاعَ المبلغ سليمًا إلى البائع وذلك متعذِّرٌ لتلفهِ، فوجبَ اعتبارُ هذا الإتلاف قبضًا واستقرار الثمن على المشتري.

(م/٦٥) الفرق بين البيع بشرط توفية المبيع في بلد آخر، وبين القرض بهذا الشَّرط.

من اشترى منقولًا واشترط على البائع أن يوفِّيه إيّاه في بلدٍ آخر لم يكُنْ بذلك بأس وكان العقد صحيحًا عند المالكية، والحنابلة في المذهب، خلافًا للجمهور.

ومن استقرضَ ما يحتاج إلى مؤنةِ حملٍ فشرط المقرِضُ على المستقرِض أن يوفِّيه إيّاه في بلدٍ غير البلد الذي هو استقرضه فيه لم يجُزْ ذلك عند جمهور الفقهاء، خلافًا للحنابلة في رواية اختارها شيخ الإسلام.

الجامع: أنَّ كلًّا منهما مال يسلم في بلد آخر.

الفرق بين المسألتين:

١ - أنَّ القرضَ إذا كان على أن يقضيَهُ ببلد آخر فقد ربحَ المقرض الحملان، وأمِنَ خطَرَ الطريق وذلك زيادة في القرض وهي غير جائزة.

بخلاف شراء الطعام، على أن يقضيَهُ في بلدٍ آخر إذا ضرب لذلك أجلًا فإنه لا بأس به فإنَّ الناس قد يُسلفون في الطعام إلى أجلٍ على أن يقضوا الطعامَ في بلد آخر.

٢- أنَّ الغالب عدمُ موافقِ البائعِ على شرطِ التوفية في غير البلد الذي فيه المبيع إلَّا وقد حُسِبَ أجرة هذه التوفية والحملان وزادها في الثمن، وبذلك يكونُ قد أخذَ مقابلَ ذلك، بخلاف القرض، فإنَّ المُقرَض لا يستطيع حسابَ ذلك في القرض، ولا يستطيعُ أخذَه لكونهِ ليس عقد معاوضة، فإذا حصلت التوفية في بلد آخر، فإنَّ المقرض يكون قد حصلَ على ذلك زيادةً وبدون مقابل، فلم يَجُزْ.

٣- أنَّ القرض عقدُ إرفاقٍ وقُربة، فإذا شَرَط فيه زيادة أو منفعة، أخرَجه عن موضوعه.

أما البيع فهو عقد مصلحة وفائدة فلا مانع من ذلك.

الفرق بين المسألتين قويٌّ معتبر.

وبالله التّوفيق وعليه التُكلان

وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا

فهرس

كتاب الصلاة

كتاب الزكاة

كتاب الحج

الصف والإخراج

دار الإمام مسلم